Landes-
bibliothek
Coburg

Blz
5573
24

Aufsätze
eines Denkers
über
Gegenstände
der
Politik, Moral
und
Metaphysik.

Aus
den hinterlassenen Papieren
George Friedrich Theodor Kummeths,
weil. Herzogl. Sachsen = Coburg Saalfeldischer Hofadvokat.
herausgegeben
von
Johann Albrecht Fischer
Herzogl. Sachsen = Coburg Saalfeldischer Hofadvokat.

Berlin, 1794.
bei Friedrich Maurer.

B II 12/24 x

Coburger Landes-Bücherei

Dem Durchl. Herzog und Herrn,

Herrn

Ernst Friedrich,

Herzogen zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westphalen, Landgrafen in Thüringen, Marggrafen zu Meissen, gefürsteten Grafen zu Henneberg, Grafen zu der Mark und Ravensberg, Herrn zu Ravenstein rc.

Meinem gnädigsten Herzoge und Herrn.

Der Durchl. Herzogin und Frau,

F r a u

Sophien Antoinetten,

Herzogin zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westphalen, Landgräfin in Thüringen, Marggräfin zu Meissen, gefürsteten Gräfin zu Henneberg, Gräfin zu der Mark und Ravensberg, Frau zu Ravenstein, gebohrnen Herzogin zu Braunschw. Wolfenbüttel ꝛc.

Meiner gnädigsten Herzogin und

F r a u.

Dem Durchl. Erbprinzen und Herrn,

H e r r n

Frantz Friedr. Anton,

Herzogen zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg auch Engern und Westphalen, Landgrafen in Thüringen, Marggrafen zu Meissen, gefürsteten Grafen zu Henneberg, Grafen zu der Mark und Ravensberg, Herrn zu Ravenstein rc.

Meinem gnädigsten Fürsten und H e r r n.

Der Durchl. Erbprinzessin und Frau,

F r a u

Augusten Carolinen Sophien,

Herzogin zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westphalen, Landgräfin in Thüringen, Marggräfin zu Meissen, gefürsteten Gräfin zu Henneberg, Gräfin zu der Mark und Ravensberg, Frau zu Ravenstein, gebohrnen Reichsgräfin Reuß, Herrin zu Plauen, Graiz, Schlaiz, Gera und Lobenstein 2c.

Meiner gnädigsten Fürstin und

F r a u.

Der Hochwürdigst Durchl. Fürstin und Frau,

F r a u

Carolinen Ulriken Amalien,

Herzogin zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westphalen, Landgräfin in Thüringen, Marggräfin zu Meissen, gefürsteten Gräfin zu Henneberg, Gräfin zu der Mark und Ravensberg, Frau zu Ravenstein rc. des Reichsfreien weltlichen Stifts zu Gandersheim Canonisin.

Meiner gnädigsten Fürstin und F r a u.

Dem Durchl. Fürsten und Herrn,

H e r r n

Christian Frantz,

Herzogen zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westphalen, Landgrafen in Thüringen, Marggrafen zu Meissen, gefürsteten Grafen zu Henneberg, Grafen zu der Mark und Ravensberg, Herrn zu Ravenstein &c. Jhro Römisch-Kaiserlich-Königlichen Majestät General-Major.

Meinem gnädigsten Fürsten und

H e r r n.

Euer Herzogl. Durchlaucht diese schriftstellerischen Arbeiten meines verewigten Sohnes in tiefster Ehrfurcht zuzueignen, bestimmen mich Beweggründe, deren Beschaffenheit mich gegen den Vorwurf einer zu großen Dreistigkeit schützen muß.

Euer Herzogl. Durchlaucht waren es, die theils für das Glück meines Sohnes so huldvoll sorgten und seiner Thätigkeit eine Laufbahn anwiesen, die er hoffentlich zu höchster Zu-

friedenheit würde vollendet haben, wäre längres Leben sein Loos gewesen; theils viele Gnade für ihn hatten, die er zu verdienen sich aufs äußerste bestrebt haben würde. Innigste Dankbarkeit für so viele Fürstliche Huld ist also die erste Veranlassung, die mich, statt meines verblichenen Sohnes, dieses geringe Opfer, zu den Füßen Euer Herzogl. Durchlaucht darzubringen, auffordert. Der andre eben so starke Beweggrund stützt sich auf Euer Herzogl. Durch-

laucht gnädigsten Beifall, den Höchst Dieselben mehrern dieser Aufsätze einst zu schenken geruhten, und auf der huldvollen Erlaubniß, die Eure Herzogl. Durchlaucht herablassend ertheilten, Höchst Dero erhabene Namen dieser kleinen litterarischen Sammlung vorsetzen zu dürfen.

Unter dem Schilde dieser Beweggründe hoffe ich gegen jeden Vorwurf der Vermessenheit geschützt zu seyn, indem ich es wage Euer Herzoglichen

Durchlaucht dieses schwache Opfer, mit derjenigen tiefsten Ehrfurcht zu überreichen, mit welcher ich ersterbe

Euer Herzogl. Durchlaucht

Coburg im Jenner
1793.

unterthänigster Knecht

Felix Jacob Kummeth.

Vorrede des Herausgebers.

Das Publikum erhält hier eine Auswahl von Aufsätzen eines jungen Mannes, der im Anfange seines 25ten Jahres, zu früh für seine Eltern und seine Freunde, auch würklich für die Welt, der er vorzüglich in der spekulativen Philosophie dereinst noch manches würde geleistet haben, dahin welkte.

Die Ideen, Fragmente, Berichtigungen und Poesien, die man hier liest, sind meist philosophischen Inhalts, und waren

seine Nebenarbeiten in den Erholungsstunden, welche ihm ernstere Berufsgeschäfte übrig ließen. Zum Druck hatte er sie freilich, vor der Hand wenigstens, noch nicht bestimmt, denn daran zu denken verhinderte ihn seine zu große Bescheidenheit, die ihn die Talente und besonders den philosophischen Kopf verkennen ließen, den doch jeder Unpartheiische bei näherer Bekanntschaft in ihm finden mußte, und wovon selbst diese Bruchstücke, dünkt mir, einen Beweiß abgeben. Wäre längeres Leben sein Loos gewesen, so würde er zwar in der Folge vielleicht mit einigen Aufsätzen, die er für die besten hielt, selbst vor das Publikum getreten seyn, aber dann würden sie gewiß korrecter, gefeilter und vollendeter geworden seyn. Da ihn aber mitten in

seinen Arbeiten der Tod hinweg riß und also eigne Vollendung derselben unmöglich ward: so habe wenigstens ich es für Pflicht, sowohl gegen das Andenken meines Freundes, als auch für das Publikum selbst, gehalten, diesem einige Proben von dem Fleiße und von den Talenten meines verewigten Kummeths mitzutheilen, und ihm zugleich bemerkbar zu machen, was es in der Folgezeit von den Fähigkeiten dieses jungen Mannes sich hätte versprechen können. Die Proben davon sind ganz ohne fremden Zusatz geblieben und auch selbst meistens so abgedruckt, wie sie der Verfasser ausgearbeitet hatte. Mir dünkte, es sey besser, dem Publikum auch nur einen nicht ganz verwerflichen Torso von der Hand eines Künstlers zu geben,

als es mit einem eben nicht schlechten Ganzen zu behelligen, wo aber die Spuren mehrerer Hände und Köpfe zu sichtbar aufgefallen und etwas Karakteristisches gar nicht zurück geblieben wäre.

Noch füge ich dieser kurzen Vorrede eine Skizze des Lebens und auch eine Karakteristik des Verfassers bei, weil es doch immer für die Leser interessant ist, den Mann, an dessen Geistes-Producten sie einigen Antheil nehmen, auch nach seinen moralischen Eigenschaften und seiner physischen Lage etwas genauer kennen zu lernen. Und wer weiß nicht, wie viel sich gewöhnlich in den Schriften eines Autors aus seinem Leben erklären läßt? Die Erfüllung des Wunsches, daß man sich nemlich doch so viel als möglich bestrebe, je-

des Schriftstellers Karakter und physische Lage zu erforschen, hätte gewiß wichtige Einflüsse in die Geschichte der Menschheit und in das bessre Verstehen mancher sonst unerklärbaren Schriften. Man würde oft toleranter gegen den mittelmäßigen Schriftsteller werden, und oft noch innigere Hochachtung gegen den vortreflichen empfinden, wenn man immer wüßte, unter welchem harten Drucke seiner innern und äußern Lage er oft dieses oder jenes Werk der Welt geschenkt. — Indessen, das Leben meines Freundes gieng so ganz den Gang eines gewöhnlichen Menschen-Lebens, wich so wenig von dem Alltäglichen ab, daß ich nur die wichtigsten Data davon kurz ausheben werde. —

Georg Friedrich Theodor Kummeth wurde am 5ten November 1763 zu Coburg gebohren. Sein Vater ist der Herzoglich Sachsen-Coburg-Saalfeldische Kanzlist, Herr Felix Jacob Kummeth aus dem Nürnbergischen, und seine Mutter Susanna Catharina gebohrne Eßbacher, stammt aus der bekannten alt adlichen Familie dieses Namens, welche um Coburg in vorigen Jahrhunderten viel Verdienste gehabt, nun aber in Verfall gekommen und erst vor einigen Jahren mit deren Vater, als dem letzten männlichen Zweige dieses Stammes, ganz ausgestorben ist. Von seiner frühesten Jugend an, hatte K. mit den gewöhnlichen Kinderkrankheiten und körperlichen Leiden mehr als andere seines Alters zu kämpfen, doch

richtete er sich immer wieder empor und lernte als Knabe alles sehr fleißig, was er nur in der öffentlichen Schule lernen konnte. Bald kam auch hierzu noch Privatunterricht, den ihm seine Eltern, welche ihn, als einziges Kind, zärtlichst liebten und schon früh, nach seinem eigenen Verlangen, zum Studieren bestimmt hatten, sehr fleißig und gern geben ließen.

Diesen Unterricht ohne Beschwerde seiner Eltern noch vermehren zu können und den hofnungsvollen Knaben doch ja für die Wissenschaften zu bestimmen, interessirte sich selbst auch das Glück für ihn. In einer damals bekannten Waaren-Lotterie nahmen seine Eltern ein Loos für ihn, mit der Devise: Zum Studiren; er gewann damit einen der Hauptgewinn-

ste, eine sehr kostbare Waltrappe (Pferdedecke) zu 1500 Fl. angeschlagen, und war würklich im Stande, aus dem daraus gelösten Gelde in der Folge seine akademischen Studien zu vollführen. Mit dem dreizehnten Jahre kam K. ins hiesige akademische Gymnasium, wo er den guten Unterricht der jetzt noch lebenden casimirianischen Lehrer fünf Jahre genoß und so treflich nutzte, daß er bald die Freude aller seiner Lehrer und das Muster seiner Commilitonen wurde. Einen hinreichenden Beweis davon giebt der ehrenvolle Auftrag, den er im letzten Jahre seines hiesigen gymnastischen Aufenthalts erhielt, bei dem Holsteinischen Grafen von Dernat und dem Hannöverischen Freyherrn von Hardenberg, die beide das Gymna-

sium frequentirten, Repetent und Gesellschafter zu werden, welche Stelle er auch bis zu seinem Abgange auf Jena mit Beifall bekleidete. Er hatte sich Anfangs dem Willen seiner Eltern gemäß, für Theologie bestimmt und lernte schon hebräisch und griechisch, aber bald entschied seine eigne Neigung für die Jurisprudenz und er gab jene auf. Unterdeß begnügte er sich nicht, nur die öffentlichen Vorlesungen zu besuchen; außer seinem eigenen Privatfleiß, nützte er auch den besondern Unterricht seiner Lehrer und brachte es bald in der französischen, englischen und italienischen Sprache, auch im Clavierspielen, in der Zeichenkunst und in der Mathematik so weit, daß man ihn mehr als mittelmäßig nennen konnte, und daß er

selbst im Stande war, in mehrern dieser Fächer andern wieder Unterricht zu ertheilen. Vorzüglich reizten ihn Mathematik und Clavier, die er zu seinem Lieblingsstudium erwählte und es auch auf letzterm so weit brachte, daß er nicht nur selbst das Schwerste fertig spielte, sondern auch Stücke zu componiren, nicht unglückliche Versuche machte.

Mit allen diesen schönen Nebenkenntnissen versehen und den Kopf erhellt von alter Sprachkenntniß, gesunder Philosophie und den Anfangsgründen der Rechtsgelehrsamkeit, bezog unser K. im Herbst 1781 nachdem ihm vorher sein Plan auf Göttingen mißglückt war, die Universität Jena. Aber nicht so gesund und stark, wie seine Seele, war sein Körper. Er

hatte bisher nie vollkommene Gesundheit genossen; der Unterleib litt, und die Verdauungswerkzeuge waren schwach. Unterdessen hatte ihn der Aufenthalt im väterlichen Hause und die elterliche Pflege bei seinen vielen Arbeiten doch in erträglicher Gesundheit erhalten, aber der Weggang von Coburg veränderte dies alles. Seine Arbeiten auf der Akademie waren eher vermehret, als vermindert, und doch fielen hier alle die Vortheile weg, die seinem Körper auf dem Gymnasium diese Arbeiten hatten ertragen helfen. Die elterliche Pflege und Kost hörte auf, und Zerstreuungen hatte er nicht, denn er suchte keine, sondern blieb am liebsten auf seiner Studierstube, wo er sich emsig mit der Jurisprudenz und nun vorzüglich auch mit

der Philosophie abzugeben anfieng. Je mehr sein Kopf mit Nachdenken und geistigen Arbeiten sich anstrengte, desto heftiger litt sein Körper; er wurde bald im höchsten Grade hypochondrisch. Nun glaubte er sich durch anempfohlne körperliche Bewegungen zu helfen, aber er übertrieb sie; statt spazieren zu gehen, lief er, und machte dadurch das Uebel noch ärger. Kurz, er durchlebte seine akademischen Jahre meistens freudenlos, unterließ aber doch nicht, fleißig Jurisprudenz zu studieren, worinnen er auch beträchtliche Fortschritte machte, wiewohl sein Hauptstudium immer Philosophie blieb. Im Herbst 1784 kehrte er endlich von Jena nach Coburg zurück; viel gebildeter an Geist und Kenntnissen, aber zum Jammer seiner Eltern

siech und schwach am Körper. Er ließ sich als Jurist bei der hiesigen Herzoglichen Regierung examiniren und wurde Hofadvocat. Hier lebte er nun im Hause seiner Eltern ganz zufrieden, genas etwas von seiner körperlichen Schwachheit, beschäftigte sich viel mit seiner Lieblingswissenschaft, der Philosophie, indem er theils viel philosophische Schriften las, theils auch die meisten hier gelieferten Aufsätze verfertigte, und practicirte dabei als Sachwalter mit ziemlichen Glücke in den Gerichten. Da er aber die Jurisprudenz nicht liebte und auch leicht voraus zu sehen war, daß er bei der Geradheit seines Karakters auf dem unsichern Pfade der juristischen Praxis nie sein eigentliches Glück machen würde, so war ihm der

vom hiesigen Hofe im März 1787 geschehene Antrag unter dem Titel eines Secretärs, als Hofmeister die Studien eines vornehmen jungen Herrn zu leiten, sehr willkommen; und die Rücksicht, daß er hier seinem Lieblingsstudium desto ungestörter nachhängen könnte, bestimmte ihn vollends zu dessen Annahme. Noch stand aber seine schwache Gesundheit im Wege; um diese zu verbessern wendete er alles an, brauchte Frühlings- und Sommerkuren, machte sich Bewegung in Menge und konsulirte mehrere Aerzte. Aber alles war vergebens, sie konnten ihm höchstens Linderung schaffen, aber das Uebel zu heben, vermochten sie nicht. Im Herbst 1787 wurde es immer schlimmer mit ihm; die Hypochondrie fiel ihn von neuen aufs

heftigste an, so daß er oft seinen Freunden und sich selbst zur Last wurde. In lichten Augenblicken aber war er ganz wieder der gefälligste Freund, und arbeitete noch immer mit ununterbrochener Thätigkeit an der Bildung seines Geistes in Nachforschung transcendenteller Wahrheiten. So hatte er sich auch vorgenommen, die von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aufgegebene Preisfrage: Ob der Mensch und die Thiere die äußern Gegenstände recht oder verkehrt sehen, und ob die Seele die auf der retina abgebildeten Gegenstände hier, oder in der Vereinigung beider Sehnerven, oder wenn dieses nicht statt findet, an einem andern Ort des Gehirnes beurtheilt? zu beantworten, und deshalb schon

einen Plan entworfen; aber seine zunehmende Kränklichkeit vereitelte Alles. Endlich im December 1787 wurde er bettlägrig. Hofnung der Genesung und Furcht vor dem Tode wechselten bald täglich bei ihm und seinen Freunden, bis denn endlich die erstere ganz verschwand; er zehrte immer mehr ab, mußte an Krämpfen und einer völligen Verderbniß des Unterleibes fürchterlich viel leiden, und erlag endlich zum unvergeßlichen Jammer seiner trostlosen Eltern und Freunde seinem langwierigen Leiden in der Neujahrs-Nacht 1788.

So war die kurze Laufbahn eines jungen Mannes, der gewiß für spekulative Philosophie noch manches würde gethan haben, wenn ein längeres und gesunderes

Leben

Leben sein Antheil gewesen wäre. Und nun erlaube man mir noch einige Data zu seiner Karakterisirung und zur bestimmtern Würdigung seines geistigen und moralischen Werths anzugeben.

Kummeth war kein großer Kopf, im eminenten Sinne dieses Worts, aber er war ein guter Kopf; er war kein Genie, aber er besaß viel Genie, und ersetzte das durch außerordentlichen Fleiß und wohl angewendete Thätigkeit, was ihm für manche Fächer dazu abgieng. Gedächtniß hatte er weniger, als er eigentlich brauchte, aber eine sehr scharfe Beurtheilungskraft und ein richtiges Abstractionsvermögen — zwei Seelenkräfte, worinnen er sich vorzüglich auszeichnete — gaben ihm dafür reichen Ersatz. Im ho-

hen Grade besas er die so schwere Gabe, sich andern verständlich zu machen und rastete auch bei sich selbst in der Philosophie nicht, bis er alles so viel möglich auf klare Begriffe gebracht hatte. Kein eigentliches philosophisches System hatte er nicht, oder vielmehr er hieng Niemand in der Philosophie an, sondern nahm von Jedem das Gute in sein System auf, wo er es auch fand. Den tiefen Kant und seine spätern philosophischen Schriften von der Kritik der reinen Vernunft an, hat er weniger gekannt, als ers wünschte. Bei seinem academischen Aufenthalte zu Jena war zwar Kants Kritik schon erschienen, aber in Deutschland noch so wenig gekannt, daß man in philosophischen Vorlesungen noch keine Rücksicht darauf

nahm, bei seiner Rückkunft aber sie so ganz zu studiren, dazu fehlte ihm, nach seinen eignen Wünschen, hinlängliche Muße und vorzüglich Gesund heit; unterdes bin ich überzeugt, daß bei seinem so philosophischen Kopfe, den vorzüglich auch fleißiges Studium der Mathematik in seinen jüngern Jahren hell gemacht hatte, er sie vollkommen verstanden haben würde. Der Einfluß der Philosophie auf seine Aufklärung war unverkennbar und es ist daher sehr natürlich, daß er nicht alles das glaubte, was der Pöbel und auch wohl der vornehme Pöbel glaubte; unterdes war er gegen Andersgesinnte äußerst tolerant, höchst vorsichtig und weit entfernt von aller Proselitenmacherei, einer in unsern Tagen so gemeinen Sucht. Die

Kunst zu lesen und zu excerpiren verstand er sehr gut, dies beweisen seine so vielen zurückgelassenen Auszüge, und er las nie ein wichtiges Buch anders, als mit der Feder in der Hand. Konnte nun wohl ein so organisirter und durch so mannigfache Kenntnisse gebildeter Kopf einen schlechten oder schwachen Karakter haben? Die verneinende Beantwortung dieser Frage ist eben so natürlich, als ich dies noch mit einigen Worten jetzt näher zeigen will.

Wahrheitsliebe, Geradsinn und Redlichkeit waren Hauptbestandtheile seines Karakters, die er auch nie verleugnete und ihnen auch oft bis zum scheinbaren Eigensinn treu blieb. Da er nie nach überraschenden Gefühlen, sondern immer

nur aus überlegten Grundsätzen handelte, erwarb er sich eine unerschütterliche Festigkeit und Beharrlichkeit in dem, was er einmal für gut erkannt hatte, zog sich aber freilich auch oft bei dem, der ihn nicht zu beurtheilen vermochte, dadurch den Schein der Hartnäckigkeit und des Starrsinns zu. Gegen seine Eltern war er der zärtlichste, gefälligste Sohn, nie hat er ihnen einigen Kummer und Betrübniß verursacht, wäre nicht sein übertriebenes Studieren gewesen, worinnen sie nur zu bald die alleinige Ursache seines frühen Todes ahndeten. Für Freundschaftsgefühl war er im höchsten Grade empfänglich, und konnte er, der gesunde Kopf, irgendwo schwärmen, so war es hier. Es waren freilich wenige, die mit

ihm und mit denen er sympathisirte, aber hatte er einmal eine ihm gleich gestimmte Seele getroffen und bewährt gefunden, so blieb er auch fester Freund, kannte keinen Wankelmuth und war auch wirklich großer Aufopferungen für Freunde fähig. Ein auffallendes Beispiel davon gab er in seinen akademischen Jahren. Ein enger Freund von ihm, der aber in der Folge sich dieses Namens nicht ganz würdig zeigte, bedurfte, wenn seine Ehre nicht leiden sollte, der dringendsten Geldunterstützung. Er wendete sich an unsern Kummeth und dieser, der selbst nichts weniger als Ueberfluß hatte, war sogleich bereit und half ihm mit einer ansehnlichen Summe. Und diese Summe mußte er, im eigentlichen Sinn, sich abdarben, denn da

er im väterlichen Hause davon nichts merken lassen wollte und seinen Wechsel nur zu bestimmten Zeiten erhielt, so mußte er hier eine Bequemlichkeit sich abgehen lassen und dort ein Vergnügen auf lange Zeit entbehren, um seine durch diese Ausgabe geschwächte Casse wieder in Ordnung zu bringen. Aber es war ihm Wonne, dies für einen Freund zu thun und er hat auch nicht einmal deshalb gemurrt. So sehr er aber auch in der Sphäre seiner Freunde alles war und ihnen durch Unterhaltung und Belehrung nützlich zu werden suchte, so wenig war er für die Welt und große Gesellschaft. Er befand sich da ganz außer seinem Wirkungskreise, und konnte an den großen Kleinigkeiten, die da interessiren und an

den oft unbedeutenden Unterhaltungen, nie einigen Geschmack gewinnen; mit verneuter Sehnsucht eilte er von da immer wieder zurück zu seinen philosophischen Beschäftigungen und dem traulichen Zirkel seiner erlesenen Freunde. Daß Kummeth seine Leidenschaften weislich im Zügel zu halten wußte und strenge moralische Sittlichkeit besas, brauche ich wohl bei den schon angeführten Umständen, nicht noch erst ausdrücklich hinzuzusetzen; es ist aber ein zu wesentlicher nnd in unsern Zeiten leider zu seltner Vorzug eines jungen Mannes, als daß ich nicht noch mit diesem Pinselstrich die Hauptzüge seines karakteristischen Gemäldes vermehren sollte.

Dies war denn der junge Mann, dessen litterarischen Nachlaß gewiß mancher

Leser mit Vergnügen beachten und den partheiischen Wunsch dabei äußern wird: möchten doch mit solchen Geisteskräften und mit einem solchen Fleiß mehr physische Kräfte und eine längere Lebensdauer verbunden gewesen seyn! Ein solcher Wunsch wird dann auch die beste Rechtfertigung für mich seyn, daß ich mich mit der Herausgabe dieser Aufsätze befasset habe. Ich wiederhole es daher nochmals, daß, außer der Idee der Nutzbarkeit dieser Aufsätze, keine andern Absichten, als die Pflicht, Etwas für das ruhmvolle Andenken meines verewigten Freundes zu thun, und der Wunsch, den würdigen trostlosen Eltern desselben und seinen in Deutschland zerstreuten Freunden dadurch sein Gedächtniß in eine süße Erinnerung zurück zu rufen, mich bei der Her-

ausgabe dieser Papiere geleitet haben, und auf diese Absichten wird hoffentlich jeder billige Beurtheiler dieses kleinen Werks Rücksicht nehmen.

Coburg im Jenner 1793.

Joh. Albr. Fischer.

Inhalt.

Die Rose und die Winde. Seite 1
Englische Freiheit. 1
Wahrheit. 2
Ein witziger Kopf. 2
Der Wein und die Bouteille. (Eine Fabel) 3
Der Eisgang. 4
Polemik und Alchemie. 5
Die geliebte im Traume. 5
Tugend. 6
Ein Bruchstück. 7
Sanfte Güte. 7
Stupidität. 8
Der Mond und die Erde. 9
Kleinstädtische Medisance. 9
Absicht der Natur und des Menschen bei der Gesellschaft. 12
Der Chineser Begrif von Republiken. 19
Republiken werden durch Tugend regiert. 20
Regierungsformen in Rücksicht auf die Sitten. 23
Bescheidenheit. 52
Abnehmen der Güte im Vergleich des Jünglings und des Mannes. 54
Groll. 58
Raisonnement. 61
Tadel über Raisonnement. 63
Papst. 64
Wahrheit. 65
Wille und Begehrurgs-Vermögen. 66
Rache, Betrug, List, Geschicklichkeit. 67
Selbstthätigkeit. 67

Heimliche Keuschheit. 68
Die Kornähre und die Sonne. (Eine Fabel) 69
Die Blutigel. 70
Entstehung einer Organisation. 71
Entstehung der Insecten. 75
Beförderung nach Verdiensten. 76
Wohl und Verderben des Staats. 87
Esprit de corps. 90
Zwang und Recht. 94
Der absolute Werth des guten Willens. 97
Der moralische Werth. 100
Nichterfüllung der Pflicht aus Schwäche verdient Nachsicht. 103
Grund der Rechtschaffenheit treu zu bleiben. 105
Eitelkeit und Stolz. 112
Das Vermögen zu wählen. 115
Sitten der Chineser. 122
Prämien. 123
Schätzung. 125
Unendliche Reihe von Ursachen. 126
Ursache und Wirkung. 128
Was sind Wunder. 131
Nichts ohne zureichenden Grund. 135
Satz des Nichtzuunterscheidenden. 137
Abhängigkeit ist nicht die Quelle unsrer Einschränkungen. 138
Vergnügen und Vollkommenheit. 142
Vergleichung der Sinnlichkeit mit einem Brennglase. 146
Stufenfolge. 147
Die Rache. 148
Würde der Gottheit. 148
Schwere der Körper. 115

Die Rose und die Winde.

Von den Winden gewaltsam hin und her gebeugt, zerriß ein Röschen auf eignen Dornen seine schönsten Blätter, — ist dies nicht das Bild mancher Jünglinge und Mädchen?

Englische Freiheit.

Die Engländer nennen sich frei — denn, sagen sie, sogar unsere Lasten legt uns niemand als wir selbst auf. Aber die Lasten, welche sie sich selbst aufzulegen gezwungen gewesen, sind so ungeheuer, daß in dieser Rücksicht englische Freiheit für Freiheit halten, nichts heißt, als: Selbstmörder unter die Lebendigen zählen.

Wahrheit.

Wahrheit gleicht der Sonne; Meinung den strömenden Fluthen. Freilich wirft die Fluth den Strahl der Sonne zurück, aber ihr Bild glänzt nicht, wie sie selbst, mit ewiger Einheit, im Wasser, sondern es ist zerrissen, ist veränderlich, wie der Strom, in dem es flimmert.

Wenn man dem Pöbel die Wahrheit vorhält, so macht er gewaltsame Bewegungen, ohne gewisse und sichere Richtung.

Ein witziger Kopf

ist ein Klavier, das eine gute Resonanz hat.

Der Wein und die Bouteille.

Eine Fabel.

Bey einem Schmause sah der Wein, wie sehr er die Kraft lebender Wesen erhöhte; und weil er noch für verdienstlicher hielt, ein lebloses Ding aus seinem ewigen Schlummer zu wecken, als Lebende zu stärken, so nahm er sich vor, bey der Bouteille, in welcher er war, alles anzuwenden, um sie zu beleben.

Er thats; wandte alle Kraft an; — aber siehe! — die zu schwache Bouteille zersprang, und das edle Getränke verrann nicht nur unnütz, sondern störte auch, durch Flecken auf den Kleidern nahestehender Damen, die Freude des Festes.

Feurige Religiosität in einem schwachen Kopfe und feuriger Wein in einer schwachen Bouteille, scheinen viel ähnliches in ihrer Würkung zu haben.

Der Eisgang.

Aus einem Zeitalter, das, wie man gleich merken wird, minder aufgeklärt, als das unsrige war, hat man folgende Erzählung: — Ein Unbesonnener trieb, aus Langweile, auf einem großen Eisstücke mit reissendem Frühlingsgewässer fort. Muthwillig von Character und sorglos wegen der anscheinenden Haltbarkeit der Masse, die ihn trug, sties er hier und da einzelne Stücke Eis herab, und gegen die, welche ihn deshalb warnten, vertheidigte er sich mit der Möglichkeit, daß im Strome ja wieder neues Eis anfrieren könnte. — Doch es währte nicht lange, als plötzlich das, mehr durch den Muthwillen seines Besitzers, als durch Sonne und Fluth dünn gewordene Eis borst und den Thoren ins Wasser sinken lies.

Seine klügeren Nachkommen stellen sich nicht mehr auf Eisschollen, sie wohnen seitdem

In den Heiligthümern des Weingottes und der Liebe.

Polemik und Alchemie.

Der Streit der Theologen gleicht
Der Glut der Alchemie;
Bey beyden fand man zwar sehr leicht —
Nur, was man suchte — nie.
Doch da sind sie verschiedner Art,
Daß den Chemisten wen'ger ward,
Und unsern Schriftgelehrten —
Ach! — mehr, als sie begehrten.

Die Geliebte im Traume.

Warum bist du, des Schlummers Sohn!
Von mir sobald hinweg geflohn;
Und läßt mir wieder nur das Bild,
Das meine ganze Seele füllt?

Ach Mädchen, das im Traum so hold
Erscheinet; schön, und rein wie Gold;
Warum lebst du auf Erden nicht
Verklärt von Aug' und Angesicht?

Doch du, ein Kind der Phantasie,
Lebst nur im Traume morgensfrüh:
Verschwindest, wenn der Hahn kaum kräht
Wie Blüthenduft vom Wind verweht!

Du fliehest und des Tages Raum
Schleicht mir vorbei — ein eitler Traum!
Doch ist gleich Wahn das Leben mir,
So lebe ich im Traum dafür!

Tugend.

Verborgene Tugend ist verborgenes Gold — sie ist, wie dieses, vor Verfälschung bewahrt.

Ein Bruchstück.

Der Gesetzgeber und der Regent sind Künstler, die dem Staate — einem undankbaren Steine — Gestalt und Leben geben. Sie haben von ihm nichts, als ein widerspänstiges Aechzen unter ihren Meiselschlägen zu erwarten.

Sanfte Güte.

Sanfte Güte ist die Gerechtigkeit, die man den Schwachen wiederfahren läßt; um deswillen findet man sie in barbarischen Zeiten so selten. Sobald Cultur die Menschen weichlich gemacht hat, wird die Gerechtigkeit fast gänzlich von ihr verschlungen, und ein solches Zeitalter ist dann die Epoche der gütigen Ungerechtigkeit.

Stupidität.

Wer sich dem Andern ohne allen Vorbehalt und folglich ohne allen Vortheil zum Sclaven ergiebt, verräth durch sein Versprechen den höchsten Grad der Stupidität. Denn wer auf den Gebrauch des Verstandes und also auch des Willens bei seinen Handlungen gänzlich Verzicht zu thun fähig ist, muß keinen Verstand zu gebrauchen haben; er kann sich folglich nicht verbindlich machen; man muß ihm einen Vormund setzen.

Der Mond und die Erde.

Eine Ehestandsgeschichte.

„Warum so veränderlich mein Lieber?" — sprach Mutter Erde zum Monde, — „bald „bist du freundlich, bald finster und doch betrübe ich dich nie!"

Thörin, erwiederte der mürrische Gatte, „wäre die Sonne nicht, — um deinetwillen „würdest du mich niemals freundlich sehen."

Kleinstädtische Medisance.

Man klagt in der und jener kleinen Stadt über die Gefahr, so sehr leicht durch den geringsten Verdacht in üble Nachrede kommen zu können und schimpft und verwünscht dies kleinstädtische Wesen. Ich zweifle, daß man so sehr recht hat, jene kleinstädtische Medisance hinweg zu wünschen: weil dies Uebel aus einem überwiegenden Guten zu entspringen scheint.

Wenn Ihr jemand eine andächtige Miene machen seht — werdet Ihr wohl schließen, daß es ein Heuchler sey? — Wenn Euch keine andere Umstände von diesem Andächtigen bekannt sind, würdet Ihr offenbar unrecht

thun, ihn für einen Andächtler zu halten. Eben so muß man gewiß jenes kleinstädtische Tadeln der Sitten des Nachbars und der Nachbarin, bis das Gegentheil bewiesen wird, für den Ausbruch eines wahren Mißfallens an dem, was tadelnswürdig ist, halten. Die Urtheile des Publikums sind der Zaum der Frechheit der Großen, und also ein ehrwürdiges Werkzeug zur Erhaltung der Ordnung.

In großen Städten ist man gegen die verdorbenen Sitten des Nachbars gleichgültig, weil fast jedermann verdorbene Sitten hat. Besser ist also kleinstädtisches Critisiren und reinere Sitten, als großstädtische Gleichgültigkeit gegen das Thun und Lassen des Nachbars und Verdorbenheit der Sitten des Publikums.

„Aber wie, wenn der, welcher die andäch„tige Miene macht, weiß, daß er bemerkt „wird: soll ich auch da noch keinen Andächtler

„vermuthen? — Die, welche über den Nach-„bar urtheilen, würden ihr Urtheil niemals „äußern, wenn sie nicht wüßten, daß es ge-„hört würde."

Wir haben es als den Geist einer ganzen Stadt angenommen, daß jeder über seines Nächsten Fehler frei zu urtheilen pflegt, und ihn mit einem gewissen Vergnügen tadelt.

In einer Stadt voll Pietisten muß jeder für einen wahren Frommen, bis das Gegentheil aus andern Gründen bewiesen ist, gehalten werden, ob er gleich in Gegenwart Aderer eine andächtige Miene macht, denn diese Leute unter sich, sind der andächtigen Mienen zu gewohnt, um ihre Eitelkeit dadurch zu kitzeln.

Eben dieses gilt von einer Stadt, in welcher die Tadelsucht herrschend geworden ist. — Die Eitelkeit darf höchstens nur als eine Nebenquelle dieser Tadelsucht angesehen werden.

Eine Stadt voll Verläumder darf so wenig als eine Stadt voll Heuchler vermuthet werden. Die Präsumtion ist allemal eher für das Gegentheil.

Absicht der Natur und des Menschen bey der Gesellschaft.

Mendelssohn äußert irgendwo, mir dünkt in seinem Phädon, den Gedanken: daß Aufopferung seines Lebens für andere, ohne Glaube an Unsterblichkeit der Seele, Thorheit seyn würde. Hieraus fließt von selbst, daß jeder Eintritt in einen Staat für Thorheit zu erklären wäre, wenn es keine Unsterblichkeit der Seele gäbe. Eine noch abgeleitetere Folge wäre dann: daß, wenn Menschen in Gesellschaft und also in einem Staate zu leben bestimmt wären, die Unsterblichkeit des mensch-

lichen Geistes sich hieraus darthun lassen müßte. Diese letzte Schlußfolge erinnere ich mich ausdrücklich, obgleich mit andern Worten, auch bey Mendelssohn gelesen zu haben, und sie ist es, die mir gleich beim Lesen unwahr schien, so wie sie mir denn bis jetzt noch vorkömmt, und mithin auch die vorhergehenden Sätze umwirft.

Ausser der bürgerlichen Gesellschaft hat der mehrern Zufällen überlassene Mensch, weniger Sicherheit und Bequemlichkeit, als in derselben. Er wählt also für die ungewisse Zukunft den sicherern Weg; und weil die Lebensgefahr desto geringer ist, je mehrere daran Theil nehmen, so verbindet er sich mit Andern, für einen Mann zu stehen und wenn ihn der Zufall trift, für die übrigen ein Leben aufzuopfern, das bey seiner, eines einzelnen Mannes, Vertheidigung wahrscheinlich eher verlohren und seiner Meinung nach, vielleicht sorgenvoller zugebracht worden wäre. — Die

Seele sey sterblich oder unsterblich, so sehe ich in einem solchen Bündnisse und der darauf folgenden Erfüllung des Versprechens, das sich alle wechselseitig gegeben haben, nichts thörichtes. Mit einem Worte, ich sehe bis jetzt noch keine Verbindung zwischen diesen Dingen und der ewigen Fortdauer des menschlichen Geistes. —

Doch will ich jetzt gleich eine Bemerkung aufzeichnen, die es vielleicht nicht unwerth ist: Die Absicht des Menschen, der den Bürgereid schwört und die Natur, die ihn schuf Bürger zu werden, haben hier, wie es scheint, ganz verschiedene Absichten. Jener will mehr Ruhe und Sicherheit — sie dagegen hat mit dieser Lockspeise ein vom Naturmenschen nicht begehrtes Gut, die Kultur des menschlichen Geistes, verbunden — er greift nach jener und diese wird ihm zugleich zu Theile. Ist die Aehnlichkeit dieser Einrichtung mit dem Instinkt der Thiere nicht auffallend, der sie

zu Zwecken leitet, die über ihren Verstand weit erhaben sind? — Weiter: was heißt denn, „der menschliche Geist wird kultivirt?" — nichts, als was beim Körper heißt: er wird gepflegt. Die Raupe, die fast nichts als Körper ist, nährt sich wahrhaftig nicht sowohl um zu leben, als sie vielmehr lebt, um zu essen; und hieraus schließt der aufmerksame Beobachter auf ganz andere Zwecke, die ausser dem Raupen-Leben liegen, und sieht das Daseyn, in welchem das Thier nur vorhanden zu seyn scheint, um gepflegt zu werden, als Vorbereitung zu jenem edlern Leben an, da die erst kriechende Raupe sich von der Erde erheben wird. Bey allem Streben und Gegenstreben der Staaten, bey ihrem Sinken und Steigen, scheint die Natur keine Absicht gehabt zu haben, als: Kultur des menschlichen Geistes. Ein Thier, das seiner Natur nach, nicht zu einer Verbindung, wie der Mensch geschaffen ist, lebt in der That glücklicher, als

er; das grössre Glück des Menschen ist also der Kultur seines Geistes aufgeopfert worden — und der kultivirte Geist, ist er wohl glücklicher als der unkultivirte? — so wenig, als der fette Leib durch die Pflege gesünder ist, als der magere. —

Ich schließe hieraus, oder besser: ich glaube, es läßt sich hieraus vermuthen, daß, da der menschliche Geist die Absicht seiner Bildung nicht in sich hat, — er lebte sonst, um gepflegt zu werden, oder, wenn ich so sagen darf: um zu essen, — diese Absicht um deswillen ausser dem gegenwärtigen Leben gesucht werden müsse.

Die Kultur überhaupt macht sowohl für angenehme als auch für unangenehme Empfindungen empfänglicher. Sie macht also an und für sich nicht unglücklich, und da es folglich blos auf die äußern Umstände ankömmt, in welche der ausgebildete Mensch gesetzt wird, so ist sie selbst für ein Gut zu rechnen. Denn

Empfindsamkeit ist dem Mangel daran vorzuziehen — so wie der Tag der Nacht, ohngeachtet wir an jenem leicht so viele unangenehme als angenehme Gegenstände erblicken können. — Denn wenn wir nichts angenehmes zu sehen bekommen können, so wünschen wir, vermöge unserer natürlichen Neugierde, doch lieber das zu sehen, was ist, als daß die Nacht es vor uns verberge. — Wer würde, um den äussersten Hunger zu stillen, nicht bereitwillig Gift essen? — Der Heißhunger unsers Geistes nach Kenntnissen, des Herzens nach Empfindungen, verlangt gestillt zu werden, es koste was es wolle. Es giebt zwar Menschen, die, wie manche Insecten, von dergleichen Hunger wenig fühlen, aber ihre Aehnlichkeit mit diesen Geschöpfen, weist ihnen sogleich ihre Stelle an. —

Die Erweiterung der Kenntnisse und Empfindungen können also den Menschen glücklicher machen, und unstreitig wird diese Ab-

sicht bey einem großen Theil derselben erreicht. Aber, da hierzu schlechterdings Mäßigung erfordert wird, denn diese hat der Naturmensch bey seiner geringern Anzahl Wünsche nicht so nöthig, als der kultivirte, so zweifle ich, daß die gebildeten Menschen im Ganzen genommen, glücklicher sind, als die Söhne der Natur: weil die wenigsten den höchsten Grad der Kultur erreichen, der eigentlich darinne besteht, gerne auf dasjenige Verzicht zu thun, was man nicht haben kann, oder reich zu seyn in dem, was man ~~nicht~~ hat, um nicht arm zu seyn in dem, was man nicht hat. Die meisten lassen sich zu dieser Entsagung durch die Umstände zwingen, und dann müssen sie sich nothwendig unglücklich fühlen. Dem Naturmenschen muß es dagegen sehr leicht werden, der Güter zu entbehren, die er nicht kennt, und der kultivirte Mensch, bey dem Mäßigung die Stelle der Unwissenheit des erstern vertreten soll, wird also so lange unglücklich seyn,

bis er in Bekämpfung seiner selbst, das Glück sucht, das ausser dem, für ihn entweder gar nicht vorhanden, oder doch unstät und flüchtig ist — und bis er darinne den Stolz setzt, den der Soldat und der Wilde auf seine Tapferkeit und körperliche Stärke gründet.

Der Chineser Begriff von Republiken.

Siehe Jahrbücher des Geschmacks und der Aufklärung, 1783 Febr. Seite 235. „Als „die Holländer den Chinesen zuerst den Na„men einer Republik nannten, schien es ih„nen so sonderbar, daß ihre Verwunderung „kein Ende nehmen wollte. Nichts konnte „ihnen begreiflich machen, wie ein Staat ohne „einen König regelmäßig regiert werden könne; „Sie sahen die Republik, als ein vielköpfiges „Ungeheuer an, das aus dem Ehrgeitz und „den verdorbenen Neigungen des Menschen in

„den Zeiten der öffentlichen Unruhe und Verwirrung entstanden wäre." Alles dies hätte sehr kurz gesagt werden können: ein Staat ohne König war in der Chineser Augen — eine Welt ohne Gott.

Republiken werden durch Tugend regiert.

Montesquieu sagt, die Triebfeder der Republiken sey: Tugend; die der Monarchien: Ehre. — Soll dies heißen: in Monarchien wird die Tugend durch den Ehrgeitz unterdrückt? In diesem Falle sehe ich nicht, warum Ehrenstellen für den Republikaner weniger Reiz zu Verführung der Tugend hätten, als für den Bürger einer Monarchie. — Freilich, wenn der Bürger durch die Männer gedrückt wird, die in Ehrenämtern sitzen, so glaubt er jene desto glücklicher, je unglück-

licher er sich fühlt, — und die Begierde, auch ein Amt zu besitzen, kann also dadurch, wie es scheint, noch mehr entflammt werden, wenn anders in Monarchien der Druck wirklich größer ist, als in Republiken. —

Da nun bey allzugroßem Druck die Elasticität des gedruckten Volks verschwindet, so ist alsdann nicht schwer zu errathen, wie die aufrecht gehende Tugend zu einem kriechenden niederträchtigen Ehrgeize wird.

Aber auf der andern Seite: wem wird die Besetzung der Aemter im Staate mit mehr Sicherheit anvertraut, dem ganzen Volk oder dem Fürsten und seinen Ministern? Jenes kann sowohl als diese, und noch leichter durch den äussern Schein getäuscht, kann eben so leicht durch Schmeicheleyen und noch leichter, als der Fürst und seine Räthe, durch Geld bestochen werden; dabey ist es weniger im Stande, die Fähigkeiten eines Kandidaten zum Amte zu beur-

theilen, — ich dächte also, es wäre besser, einem Fürsten und seinen Ministern die Besetzung der Aemter zu überlassen.

Die Bedrückung der Geringern setzt ein schon vorhandenes Verderben der Sitten voraus, denn es entsteht allemal aus Geiz, oder Hochmuth, oder Wollust, und wie die Ungerechtigkeit zeugenden Laster alle heißen mögen. Sittenverderbnis bringt Bedrückung hervor, nicht nur in der Monarchie, sondern auch in Republiken. — Und wenn nun auch Niemand einen Republikaner so offenbar bedrücken kann, sondern arglistig dabey zu Werke gehen muß, — so folgt daraus nichts, als daß in Republiken Sittenverderbnis ein schleichenderes, weniger merkbares, folglich desto mehr um sich fressendes Uebel ist, das in Monarchien leichter und eher zu erforschen — folglich auch zu heilen ist.

Regierungs-Formen in Rücksicht auf die Sitten.

De Polier de St. Germain, hat in seiner Schrift von der Regierung der Sitten ein ganzes Capitel (das 10te Seite 99 der Götz. Uebersetzung): Von den verschiedenen Regierungs-Formen in Rücksicht der Sitten, dessen Inhalt folgender ist:

„Wenn man an alle Hülfsmittel des Für„sten, seinen Willen zu erkennen zu geben,“ (wird wohl heißen sollen: geltend z'u machen), „an seine Uebermacht über die mit „Ehrfurcht erfüllten Herzen der Unterthanen „denkt; so scheint es, das ein Monarch nur „sagen dürfte: die guten Sitten sollen „herrschen und sie würden herrschen.

„Aber er kann nicht alles mit eigenen Au„gen sehen; nicht alles selbst thun; die Höf„linge hindern die Wahrheit auf dem Wege „zum Throne des Fürsten, hindern die Wür-

„kung seiner guten Absichten. Monarchien „setzen Hauptstädte und Höfe voraus, nach „deren gewöhnlichen Sittenlosigkeit sich das „übrige Land bildet. Das Streben der Mo= „narchien nach willkürlicher Gewalt zieht die „Geringschätzung der Unterthanen nach sich. „Die in Monarchien herrschenden Begriffe von „Staatsklugheit und Staatsursachen, Recht „und Unrecht, erfordern Leute von wenig Ge= „wissenhaftigkeit."

„Monarchische Staaten haben also mehr „Mittel, gute Sitten herrschend zu machen, „haben aber auch mehr Hindernisse zu bekäm= „pfen. Doch sind sie nicht unüberwindlich. „Ich kenne keinen rührendern Anblick, als „den eines Souverains, der seinen Untertha= „nen das Beispiel der guten Sitten giebt, „welche er ihnen einzuflößen auf alle Weise „sich bestrebt."

„Bey der Aristokratie darf man auf keine „große Strenge in den Sitten Rechnung ma=

„chen; Denn die Aristokraten haben nicht, ver„möge persönlichen Verdienstes, sondern nur „durch Geburt oder Reichthum ihre Macht; „die Aristokratie artet leicht in Despotismus „aus; das Interesse, das die Aristokraten ein„ander zu schonen haben, kann unvermerkt „eine stillschweigende Uebereinkunft zur Straf„losigkeit unter einander bewürken, die dann „auf ihre Klienten, endlich auf die Nation „übertragen wird. Auf einer andern Seite „wird eine falsche Staatsklugheit den Rath „geben, das Volk durch Weichlichkeit und Un„wissenheit sich unterwürfig zu machen. Die „Kenntnis des Uebels führt zum Rettungsmit„tel. Eine solche Regierungsform muß nie „die Bedeutung ihrer eignen Benennung „(Aristokratie) aus den Augen verlieren; „Der Beste muß am mächtigsten seyn. z. B. „in den periodischen Epochen, die dazu be„stimmt sind, das gesetzgebende Korpus zu er„neuern oder zu ergänzen, wenn die Regie„

„rungsform sich gleichsam selbst aufzieht; dann „müste der aristokratische Egoismus der Liebe „zum Vaterland Platz machen; man müßte „keinen zulassen, der den öffentlichen Tadel sich „zugezogen hätte, blos der Mann von Tu- „gend müßte befördert und allen Ränken und „Kunstgriffen Stillschweigen aufgelegt werden. „Man müßte mit dem Geiste der Mäßigung, „der ein vorzügliches Kennzeichen der aristo- „kratischen Regierungsform seyn muß, den „Geist der Wohlanständigkeit verbinden, der „ihr nicht weniger angemessen ist. Die Aristo- „kraten müßten durch eine strenge Aufmerk- „samkeit auf sich selbst, sich Hochachtung er- „werben, und so durch ihr Beispiel eben so- „wohl, als durch ihre Verordnungen herrschen."

„Die demokratische Regierungsform ist, „alles wohl überlegt, nach meiner Meinung „am wenigsten dem Verderben der Sitten un- „terworfen, wenn sie nur die Gesetze unter- „stützen und begünstigen. Wenn deren Ueber-

„tretung als ein Angrif auf die Gleichheit der „Bürger angesehen wird; so zieht, wer den „Sitten zu drohen wagt, sich den öffentlichen „Haß zu, vielleicht weniger aus Abscheu vor „dem Laster, als weil man die Begierde sich „zu erheben, an ihm zu bemerken glaubt. „Jeder hat das Recht, ein Muster zu werden „und macht sich eine Ehre daraus, sich dieses „Rechts zu bedienen. Alle Stände sind ein„ander gleich, daher stehen Achtung und Vor„züge mit dem persönlichen Verdienst, im „Verhältnisse. Kurz: die demokratischen Sit„ten haben viel von der Natur der ländlichen, „sie begünstigen die Unschuld unter allen am „meisten."

„Doch hat diese Regierungsform auch ihre „Klippen. Das geringste Nachlassen ist da„rinne von gefährlichern Folgen, als in jeder „andern, die kleinste Verirrung des Geistes „der Freiheit kann zu Anarchie und Ungebun„denheit führen. Die Demagogen besorgen

„durch Strenge das Volk unwillig zu machen,
„und erlauben daher Nachlässigkeit in den Sit-
„ten, um es ihrem Willen ergeben zu ma-
„chen. Der Fleis, der fast immer im Volks-
„stande herrscht, zieht natürlicher Weise den
„Geist der Handlung nach sich, und folglich
„Reichthümer und Ungleichheit der Glücks-
„güter. Der Arme wird, ohne es gewahr zu
„werden, ein freiwilliger Sclave des Reichen;
„nun wird alles durch eine bestochene Mehr-
„heit der Stimmen bewürkt, und das Gold
„nimmt die Stelle des Verdienstes ein. Eine
„solche Verfassung erfordert also mehr Stren-
„ge, als jede andere. Die öffentliche Ehr-
„lichkeit muß mit der größten Sorgfalt gehand-
„habt, jede Ausgelassenheit ohne Ausnahme
„unterdrückt werden. Wenn man der Un-
„gleichheit der Glücksgüter nicht ganz zuvor-
„kommen kann, so muß man ihren Einfluß
„abwenden, indem man sich den willkührli-
„chen Anmaßungen der Reichen widersetzt,

„und ihnen nur die Achtung zugesteht, die man „ihnen wegen des Gebrauchs, den sie von „ihrem Reichthume machen, schuldig ist. Man „muß den Geist der Einfalt, der Sparsam„keit und Sittsamkeit unterhalten, der zu„gleich für Freiheit und Sitten wacht."

In dieser ganzen ziemlich weitläuftig ausgezogenen Abhandlung, fällt der Fehler sogleich in die Augen, daß mehr gesagt ist, was, als wie man es machen soll, wenn man dem Verderben der Sitten steuern oder zuvorkommen will. Daß man die guten Sitten erhalten müsse, ist leicht gesagt; aber wie man gleichsam einen Fond einrichten soll, aus dem man die uneigennützigen patriotischen Leute zieht, welche überall sich vor den Riß stellen, welche z. B. in der Demokratie auf der einen Seite nicht zugeben, daß von der Strenge der Sitten das mindeste nachgelassen werde, auf der andern aber nicht minder geschickt sind, sich die Liebe ihrer Mitbürger vor

den Verzärtelern des Volks zu erwerben und zu erhalten; wie man also solche Leute immer in Bereitschaft haben könne, die das Unmögliche möglich machen, dies hat der Verfasser nicht angegeben, und natürlicher Weise auch nicht angeben können. Mit einem Worte, die Untersuchung ist nicht gründlich genug, um die Hauptfrage: welche Regierungsform ist den guten Sitten am zuträglichsten? daraus entscheiden zu können. Denn es kommt noch insbesondere hinzu, daß jene allgemeine Frage, zwo besondere in sich schließt, zwischen welchen der Verfasser hin und her zu schwanken scheint, und dann beide verläßt, ohne die eine oder die andere in ein helles Licht gesetzt zu haben. Diese beyden besondern Fragen sind: 1) in welcher Regierungsform können an und für sich die guten Sitten, die einmal herrschend sind, am längsten erhalten? — 2) in welcher am leichtesten wieder hergestellt werden, wenn sie, wie in der ver-

änderlichen Welt nothwendig geschehen muß, irgend einmal sinken? Hieraus würde noch eine dritte Frage geflossen seyn: 3) wenn nun diese wünschenswerthen Eigenschaften, der leichten Erhaltung und Wiederherstellung der guten Sitten nicht bey einer Regierungsform sich finden sollten: welche von denselben würde im Kollisionsfalle den Vorzug verdienen? oder, wie könnte und müßte in diesem Fall eine gemischte Regierungsform beschaffen seyn, um beide Vortheile zu vereinigen? — Die bestimmte Beantwortung dieser Fragen würde dem Forscher, wenn keine reiche doch eine sichere Ausbeute verschaft haben. — Zuletzt muß ich erinnern, daß es scheint, der Verfasser habe sein Auge von der von ihm selbst in einer andern Stelle anerkannten Wahrheit: „daß die Gesetze eingeführt, die Sitten ein„geflößt werden," abgekehrt, sonst würde er wohl sich nicht haben verführen lassen, seiner demokratischen Regierungsform, die er selbst

nach Arkadien zu setzen sich genöthigt findet, den Vorzug vor den übrigen zu zuerkennen.

Ich untersuche nunmehr fürs erste: in welcher Regierungsform erhalten sich die einmal herrschend gewordenen guten Sitten am längsten? — Offenbar in der, wo einer schnellen Veränderung der stärkste Damm entgegen gesetzt ist. Jedermann kennt aus täglicher Erfahrung die schädliche Langsamkeit der Republiken; hier hätte sie denn endlich einmal eine nützlich scheinende Folge. — Denn wir würden aus diesem Grunde den Demokratien den scheinbaren Vorzug eingestehen müssen, daß die guten Sitten am längsten in ihrem Schooße verweilen. Böse Sitten werden am meisten durch die Seuche des Beyspiels verbreitet; und da wo Niemand einen Vorzug hat, macht der Mann von schlechten Sitten durch seine Ausnahme von der Regel sich nur verächtlich, — alles entfernt sich also von ihm, um auch den Schein der Ansteckung

zu vermeiden. Erst dann, wenn die bravsten Männer im Staate nach und nach die geehrtesten und reichsten, und die Erben ihres Ruhms und ihres Vermögens, nach ihnen untaugliche Werkzeuge des Staats geworden sind: dann erst kehrt sich das Blatt, zumal wenn noch andere ungünstige Umstände sich damit vereinigen, und die aufgehobene Gleichheit der Bürger, die bösen Sitten auch in der Demokratie ansteckend macht. Dennoch können, ehe die guten Sitten gänzlich vom Thron gestoßen werden, vielleicht Jahrhunderte verstreichen; aber wenn sie nun auch erst spät gestürzt werden: muß nicht das Uebel lange, lange vorher die tiefsten Wurzeln geschlagen haben? Bei der Demokratie muß dieser Umsturz der Sitten gewiß einmal, bei der Aristokratie und Monarchie aber kann er niemals oder schwerlich geschehen. Denn einem so lange vorbereiteten, so tief gewurzelten Verderben, als bei der Demokratie jedes allgemeine Staats

übel nothwendig seyn muß, vermag der allmächtigste Menschenverstand keine Gränze zu setzen. — Je langsamer das Gift schleicht, das jeder Staatskörper vermöge seiner ursprünglichen Ingredienzien von Dummheit und Laster enthält, desto gewisser und tödtlicher ist dessen Würkung. Bei der Aristokratie dagegen kommen gute Sitten schwerlich zu irgend einer Zeit zur Herrschaft, (wenn die Aristokraten nicht sehr eingeschränkt sind;) ihr Umsturz ist also — ich möchte fast sagen: leider mehr als unmöglich; in der Monarchie aber ist überhaupt zu wenig allgemeine Gährung oder allgemeines Streben und Gegenstreben, als daß eine allumfassende Revolution, langsam oder geschwind, zum Vortheil oder zum Nachtheil des Staats, geschehen könnte — die Monarchie bleibt ihrer Natur nach hier auf dem goldnen Mittelwege.

Ich habe mir nunmehr die Beantwortung der zweiten Frage vorbereitet: in welchem

Staate lassen sich die Sitten am leichtesten verbessern? — Gewiß in dem, wo einer Veränderung die geringsten Hindernisse im Wege stehn; also da, wo das kleinste Privatinteresse herrscht; dies wäre denn die Monarchie. Der Monarch, den zur Partheilichkeit fast gar kein Interesse verleitet, kann, wird nie durch einen stärkern übelwollenden Arm gehindert, Belohnung und Strafe nach Einsicht auszutheilen; in der Aristokratie und Demokratie hingegen sind immer Leute in Menge vorhanden, welche die Belohnung des Rechtschaffenen und die Bestrafung des Bösewichts nicht wollen, und mit Nachdruck sie zu hindern im Stande sind. Das Beispiel des Monarchen vermag mehr als tausend andere; wo aber kein Monarch ist: wer ersetzt ihn wohl? — „Aber, wird man einwenden, sind wohl die „Fürsten immer so gut, als du sie hier an„nimmst?" Dies leitete uns also zur dritten Frage:

Verdient die größte Unveränderlichkeit oder die größte Veränderlichkeit der Sitten den Vorzug?

Ganz unveränderlich werden die Sitten niemals seyn; wie wäre auch das bei dem ganzen Staate möglich, was beim Einzelnen sich nicht findet? Eine Verschlimmerung der Sitten wird also gewiß einmal nothwendig existent, wenn diese anfänglich auch noch so gut waren. — Da wir nun angenommen haben, daß die Sitten anfänglich gut gewesen sind, so muß in die Einrichtung des Staats eine Kraft gelegt werden, deren Elasticität die zum Verderben nach und nach sich neigenden Sitten auf ihren vorigen Standpunct zurück hebt, und damit dies geschehen könne, muß man Sorge tragen, daß das Sittenverderbnis so wenig als möglich im Finstern schleiche; man muß Sorge tragen, daß, wenn es gleich immer würket, doch nicht zu allen Zeiten seine Macht überwiegend oder sein Gang fortschrei-

tend sey. — Daraus, daß die Sitten in der demokratischen Regierungsform am wenigsten veränderlich sind, fließt: daß ein weit schärferes Auge darzu gehöret, diese unmerklichern Veränderungen zu finden, als die Abänderungen der Sitten unter einer andern Regierungsform. Daß z. B. die Mehrheit der Stimmen von dem oder jenem Demagogen durch Bestechung erlangt ist, wer sieht es ihr an? wer deckt die Quelle jeder Verläumdung auf, wodurch ein Bürger dem andern seinen Kredit zu nehmen und unmittelbar sich selbst empor zu heben sucht? So lange alle gleich sind, ist die verführerische Möglichkeit des Vorzugs da, von welcher Niemand sich reizen lassen sollte, und welche doch unaufhörlich alle anlockt. Die größten Köpfe sind zugleich dem Staate zur Erhaltung seiner Sitten am nothwendigsten und zugleich gemeiniglich die Ehrgeizigsten, d. i. Niemand ist geschickter als sie, scharfsichtig den Keim des

Verderbens zu bemerken, und am sichersten und schnellsten ihn auszurotten; und doch ist Niemand als sie (so lange sie für nichts mehr als Bürger, wie andre auch, gehalten werden,) in größerer Versuchung, das Uebel im Verborgenen fortkeimen zu lassen, um desto sicherer vor ihren Mitbürgern den Vorzug zu erhalten, den ihr Ehrgeitz für sie zu einer so wünschenswerthen Sache macht. Alles vereinigt sich also den Satz zu begründen, daß 1. im demokratischen Staate die Untergrabung der guten Sitten am schwersten zu bemerken, oder wie es oben in der Frage ausgedrückt ist: daß die Sitten in der demokratischen Verfassung am unveränderlichsten sind. 2. daß, wer die Verschlimmerung merken kann, den Willen nicht hat, sie zu hindern, sondern vielmehr das Seinige zu ihrer Beförderung beiträgt, weil sein Privatinteresse mit dem allgemeinen Besten streitet. Da das Privatinteresse jedem am nächsten liegt, das Beste des

Staats hingegen von Jedem, theils nicht so vollkommen eingesehen werden kann, theils auch auf seinen Willen aus der großen Entfernung schwächer wirkt; so muß die Menge derer, die sich vom Eigennutz leiten lassen, entweder immer größer seyn, oder doch immer größer werden, als die Zahl derer, die da prüfen was dem Staate frommt, und die sodann für das Wohl des Staats mit eigener Aufopferung streiten. Ganz richtig sagt also de Polier: daß keinem Staate das geringste Nachlassen von der Strenge der Sitten gefährlicher sey, als dem Demokratischen. Da nun kein Bogen immer gleich gespannt bleiben kann, so folgt schlechterdings, daß also keine Regierungsform den guten Sitten gefährlicher sey, als die, immer gleiche Strenge der Sitten fordernde demokratische. Sie ist eine Chimäre, gebaut auf ewige Unschuld und Einfalt der Sitten. So lange man kein Mittel ausfindig gemacht haben wird, dem menschlichen Geiste den

Trieb zu nehmen, nach welchem er seine Kenntnisse, folglich seine Bedürfnisse zu erweitern und zu vermehren strebt, so lange man also seine Natur nicht verwandelt haben wird: so lange wird ewige Unschuld der Sitten, und was man hierauf weiter gründen mag, eine leere Chimäre bleiben. Bei der demokratischen Regierungsform ist also auf ein künftiges Sittenverderbnis gar keine Rechnung gemacht, es ist dabei keine Anlage vorhanden, wodurch die sinkenden Sitten wieder empor gehoben werden können; und ob also gleich hier das Uebel langsamer, als in jeder andern Verfassung schleicht, so wird das gänzliche Verderben dadurch dennoch nur desto sicherer bewürkt, je später es zum gänzlichen Ausbruche kömmt. Da nnn die Einfalt und Unschuld der Sitten nicht so sehr durch die demokratische Verfassung unterstützt werden, als diese Verfassung vielmehr durch Unschuld der Sitten begünstigt wird, so bleibt es dabei, daß bei dem Triebe des mensch-

lichen Geistes, der sich immer neue Bedürfnisse schafft, und dadurch aus seinem ursprünglichen Zustande sich herausarbeitet, keine Verfassung der Natur des Menschen weniger angemessen sey, als die Einfalt der Sitten voraussetzende demokratische Regierungsform. Hiermit ist denn also zugleich die obige Frage selbst beantwortet. Unveränderlich sind die Sitten niemals, sie scheinen es nur, wenn wir die Veränderungen nicht bemerken. Den Sitten die größten Veränderungen erlauben, heißt nur: sich selbst am wenigsten täuschen lassen. In der Demokratie sind die Veränderungen unmerklich, weil sie auf der verborgensten Seite anfangen; man merkt sie nicht eher, als bis sie schon sehr allgemein geworden sind, also nicht eher, als wenn ihnen keine Gränze mehr gesetzt werden kann, und wenn sie unaufhaltsam den Staat ins Verderben hinabstürzen — aber was das Schlimmste dabei ist, so nehmen die schlechten Sitten im demokratischen

Staate da ihren Anfang und erhalten daher ihre Nahrung, wo die guten Sitten ihre letzte Zuflucht finden sollten: bei den besten Köpfen und thätigsten Männern der Nation. Es ist also ein ausgemachter Satz, daß keine Regierungsform der Erhaltung der guten Sitten nachtheiliger ist als die demokratische, weil sie kein Gegengift wider das langsamer als bei andern Staatsverfassungen schleichende, mithin mächtigere Verderben in sich enthält, als die Vernichtung des Staats oder seine Umwandelung in eine andere Regierungsform. Es ist nunmehr einleuchtend, warum ich die längere Erhaltung der guten Sitten oben einen Scheinvorzug genannt habe; denn die Verbindung von Menschen, welche man Staat nennt, wird in der Absicht eingegangen, daß jeder in möglichster Ruhe, Friede und Sicherheit die Güter des Lebens genießen könne; es ist also ein Vertrag, der sich auf Lebenszeit versteht. — Jeder junge Bürger ist dem Staa-

te, dem er alles, sogar sein Daseyn zu danken hat, dadurch, daß er diese Wohlthaten genossen und nicht verschmäht hat, eben so gut verbindlich geworden, als wenn er nicht durch diese bloße Handlungen, sondern mit ausdrücklichen Worten den Einigungsvertrag mit den Mitbürgern seines Vaters eingegangen hätte; seine Handlungen sind so bedeutend, als Worte es seyn können, oder um eines Gleichnisses aus dem gemeinen Leben mich zu bedienen, sind so bedeutend und verbindend, als wenn Jemand in einem Gasthofe von den ihm angebotenen Speisen ißt und trinkt. Die Staatsverbindung ist also nicht nur ein Vertrag auf die Lebenszeit eines einzelnen Bürgers, sondern zufälliger Weise ein Vertrag, der mit der Geburt jedes Bürgers auf längere Zeiten ausgedehnt wird, also: ein Vertrag auf unendliche Zeiten. Da also Dauerhaftigkeit in der Natur dieses Vertrags liegt, so ist die nothwendige Folge, daß bey der Einrichtung des

Staats nicht blos auf die Gegenwart und nächste Folgezeit gesehen werden muß, sondern auf seine möglichst längste Dauer. Ohne diese Vorsorge würden die künftigen Bürger dem Gesetzgeber oder den Errichtern der Grundgesetze es sehr wenig Dank wissen: in einem Staate gebohren zu seyn, der seiner Natur nach immer schlimmer und schlimmer wird; sie würden sich mit Recht von einem solchen ungesunden Körper trennen — wenn der Staat aber gut eingerichtet seyn soll, so dürfen sie kein Recht dazu haben — und da ihnen die, im Finstern der Demokratie langsamer, aber verderblicher schleichende Pest der Sitten, ein solches Recht geben würde, so folgt: daß es nur ein Scheinvorzug ist, wenn in der Demokratie die guten Sitten länger verweilen, als in andern Regierungsformen. Wenn alles bis daher gesagte wahr ist, so braucht nicht erst bewiesen zu werden, daß alle Monarchen gute Regenten

sind, um der monarchischen Regierungsform vor den übrigen den Preiß zu zuerkennen. Denn das Beispiel der Regenten hat zwar auf die Unterthanen einen großen Einfluß; aber da wir durch nichts berechtiget werden, mehr böse als gute Fürsten anzunehmen, da es vielmehr billig ist, von beiden eine gleiche Anzahl vorauszusetzen — so wird der Nachfolger das wieder gut machen, was sein Vorgänger schlimm gemacht hat; die monarchische Verfassung wird also die Elasticität in sich enthalten, von welcher ich oben gesprochen habe und durch welche die verschlimmerten Sitten in ihren vorigen bessern Standpunct zurück gehoben werden. Im Grunde wird der Nachfolger freilich nur ohngefähr so viel verbessern, als der Vorgänger verschlimmert hat, und im Ganzen wird also durch die monarchische Regierungsform an dem Charakter der Nation nichts verschlimmert und nichts verbessert werden — aber mehr kann man auch

von der Verfassung des Staats nicht verlangen, als daß sie den Keim der Verschlimmerung entweder gar nicht, oder doch zugleich mit ihm auch den Keim der Verbesserung als Gegenmittel in sich enthalte — und wenn sie denn, soviel an ihr liegt, zu immer fortschreitender Verschlimmerung keine Veranlassung giebt, ist eines billigen Richters ganze Forderung erfüllt. Denn die Sitten werden nicht wie die Staatsverfassung eingeführt, sondern eingeflößt; man muß also ihre ursprüngliche Verbesserung an einem ganz andern Orte suchen, als in der Einrichtung der Grundgesetze, nehmlich da, wo dem Menschen die Sitten am leichtesten eingeflößt werden, in dem Alter, wo sein Herz für jeden Eindruck am empfänglichsten ist, mit einem Worte: wer die Sitten verbessern will, muß nicht die lehrsüchtigen Alten ändern wollen, sondern für die Erziehung der lehrbegierigen Jugend bessere Anstalten treffen. — Allein ist denn die aristokrati-

sche Staatsverfassung so ganz verwerflich? — Es scheint mir allerdings. — Der Fürst braucht, um ein guter Fürst zu seyn, nur zu erkennen, was zu seinem Frieden dient, was seinem Privatnutzen vorträglich ist. Die Monarchie ist vor verderblichen Partheien gesicherter als jede andere, weil der Höchste ein Einziger ist. Vor Despotismus ist sie gesichert, weil dem Fürsten für seine eigene Person und eine glückliche Regierung nichts wünschenswerther, als ein Volk aufgeklärter Köpfe seyn kann, welche einsehen, wie gut sie regiert werden. Nach diesem Maasstabe also müssen wir die Aristokratie beurtheilen. Der Höchste im Staate ist hier: mehrere, von denen jeder wieder gerne vor allen Nebenbuhlern den Vorzug haben mögte. — Partheisucht und die daher entstehende Zerrüttungen und das Verderben der Sitten sind also unvermeidlich. — Nun ist es freilich dem Korpus der Aristokraten so nützlich, als dem Monarchen, wenn sie

über aufgeklärte Köpfe herrschen. Aber wo mehrere sind, ist Verschiedenheit der Meinungen, und um sein eigenes Interesse zu erkennen, muß man es vorher mit unpartheiischem Auge betrachtet haben. Die Aristokraten, großen Theils vom Ahnenstolze aufgeblasen und voll von Verachtung des Volks, das sie Pöbel nennen, weil es eine andre Art von Pöbel als sie ist, werden die Stimme des Weisern, der von Tirannei abräth, nicht hören, und dieser wird am Ende selbst in Versuchung gerathen, die Schaafe scheren zu helfen, um an Wolle nicht ganz leer auszugehen. Der Monarch aber wird weder durch das Geschrei von Mitgenossen der Regierung, denn er hat keine, noch durch ihr Beispiel zur Tirannei verführt; auch sein eigenes Herz hat keine Versuchung dazu, denn die Quelle der Grausamkeit und Tirannei ist ein neidischer Character; und wer auf der höchsten Stufe sich allein sieht, welche Veranlassung zum

Neide bleibt ihm wohl übrig, oder was kann ihn hindern großmüthig zu seyn, wenn ihm Niemand seinen Vorzug zu nehmen begehrt? — Die Unsicherheit des Throns allein macht Tirannen aus Monarchen, aber den Aristokraten können und müssen weit mehrere Dinge zur Tirannei, zur Volksunterdrückung und zur Grausamkeit verleiten. — Nun ist aber der Thron nicht sicherer, als wenn er erblich ist — denn der Glückliche wird weniger, als der Verdienstvolle beneidet — was kann uns also zweifelhaft lassen, ob die Monarchie und zwar die erbliche, die für die Sitten vortheilhafteste Regierungsform sey? — Denn was de Polier von der Aristrokratie sagt: daß alsdann, wenn die Staatsverfassung sich selbst wieder aufzöge, nur der Beste der Mächtigste seyn sollte, — das ist eine Chimäre außerhalb der wirklichen Welt. Eine solche Staatsverfassung wird so gut als Demokratie der Bestechung unterworfen seyn, und man wird

also immer weit mehr die Stimme eigennü-
ßiger Bürger, als die Stimme des Vater-
lands in der Stimme des Volks hören. Ich
weiß zwar nicht recht, warum der Geist der
Mäßigung, wie Polier sagt, ein ganz vor-
züglches Kennzeichen der Aristokratie seyn
soll? vermuthlich aber um deswillen, weil
diese Regierungsform am meisten Hang zum
Despotismus hat. Was ist aber dem von
der Natur mit Leidenschaften ausgerüsteten
Menschen schwerer, als Mäßigung? Blei-
ben nicht fast immer die Leidenschaften, beson-
ders eigennützige Leidenschaften, auch nach
dem stärksten innern Kampf, die Beherrsche-
rinnen des menschlichen Willens, und ist etwa,
ich will nicht sagen: das Besiegen, son-
dern nur: ist das Bekämpfen der Leiden-
schaften, Jedermanns Ding? — Heißt es also
nicht nach Poliers eigenen Begriffen, ganz
widersprechende Dinge fordern, wenn man
Aristokratie und gute Sitten zugleich ver-

langt? — Was übrigens de Poliers Einwendungen gegen die Monarchie betrift, so fehlt es auch weder in Aristokratien noch Demokratien an Hauptstädten, diesen Pflanz-Schulen der verdorbenen Sitten des Landes. Bei den Republiken hindern die Partheien einander mit weit mehr Sicherheit und Straflosigkeit, die Wahrheit zu erforschen und das Beste des Staats zu besorgen, als die Höflinge bei einem Monarchen wagen dürfen, der keine Schlafmütze ist. Die verwerflichen Ideen von Staatsklugheit, herrschen bei den Monarchien in Beziehung auf Ausländer, bei Republiken aber nicht nur in Beziehung, sondern auch in Rücksicht auf andere Mitbürger, die nicht der nämlichen Parthei zugethan sind — Was also bei den Monarchien schlimm ist, eben dasselbe ist bei der Republik noch weit schlimmer; diese müssen also in allen Fällen der Monarchischen Regierungsform nachstehen.

Bescheidenheit.

Bescheidenheit kann nicht Schätzung seyn, nach der wir uns weniger Werth beilegen, als wir besitzen. Dies wäre Geringschätzung unserer selbst — ein Irrthum — folglich keine Tugend. Tugend muß allemal Unpartheilichkeit zum Grunde haben, woraus ein richtiges Urtheil entspringt. Bescheidenheit kann daher ihrer Natur nach in keiner unrichtigen Beurtheilung, wodurch wir unsere Unvollkommenheiten uns größer vorstellen, als sie sind, bestehen, sondern muß sich durch richtige Erkenntnis derselben äußern. Bescheidenheit ist diesemnach: die Bereitwilligkeit unsere Fehler zu erkennen.

Die Tugend, welche ihr entgegen steht, ist edler Stolz, (er ist denen zu empfehlen, welche übertrieben bescheiden sind) oder die Bereitwilligkeit seine Vollkommenheiten zu erkennen. Uebertriebener Stolz, übertriebe-

ne Bescheidenheit, sind für das gemeine Beste vielleicht gleich schädlich — Doch nein! da der erste verhaßter ist, so ist er wahrscheinlich schädlicher als letztere. Ich glaube auch den Grund ihrer geringern Schädlichkeit einzusehen. — Sie hält den, der Gutes würken könnte, von der Würksamkeit zurück — der fehlerhafte Stolz hingegen treibt den, der etwas Gutes zu würken unfähig ist, zum Handeln an — und er stiftet daher Böses, statt, daß die fehlerhafte Bescheidenheit nur das Gute unterläßt. — „Aber auch die Bescheidenheit „verbietet nicht immer, sondern gebietet zuweilen Handlungen." — Ja, nur alsdann gebietet sie, wenn durch eine Handlung diejenigen Handlungen verhindert werden, zu deren Ausführung man sich nicht Kraft genug zutrauet. — Eine solche Bescheidenheit macht verächtlich, weil sie eine Schwäche ist. — Der ihr entgegenstehende Stolz macht nicht, wie ich oben sagte, verhaßt, sondern auch nur

verächtlich, denn er ist auch nichts als Schwäche des Urtheils. —

Fehlerhafte Bescheidenheit wird sowohl als ein übertriebener Stolz verhaßt, so bald Schaden daraus für Andere entsteht; bis dahin aber sind beide nichts weiter als verächtlich — sind Schwäche, ohne die Kraft zu schaden.

Abnehmen der Güte
im Vergleich des Jünglings und des Mannes.

Schon lange glaube ich Spuren gefunden zu haben, aus denen sich schließen läßt, daß viele Personen, gegen deren Karacter man in ihrem männlichen Alter mancherlei und zum Theil wichtige Einwendungen macht, in jüngern Jahren bessere Menschen gewesen seyn müssen.

Zwar kann es wohl seyn, daß ein Theil dieser Bemerkungen aus einer sehr begreifli-

chen Täuschung entstanden ist. Denn, so wie die jugendliche Offenherzigkeit sich nach und nach verliert, und an ihre Stelle Vorsicht und Verstecktheit bei einem Manne eintritt; in der Maaße pflegen auch andere behutsamer mit ihm umzugehen, weil sie nicht wissen können, ob er gute oder böse Absichten verheimliche — oft geschieht freilich beides — billig aber sollte man, bis zu Erweisung des Gegentheils, das erstere glauben, jedoch so handeln, daß auch böse Absichten uns nicht schädlich werden können; aber diese Klugheit, die blos practisch seyn, blos auf unsere Handlungen sich beziehen sollte, verwandelt sich sehr leicht in einen ungerechten theoretischen Glauben, der dadurch, daß man ihn, mit der Zuversichtlichkeit aller Gläubigen, äußert, auch practisch ungerecht wird, indem er oft den besten Mann verdächtig machen kann.

Scheinbar kann die Verschlimmerung des jugendlichen Karacters im männlichen Alter,

auch um deswillen zum Theil seyn, weil die Leidenschaften des Jünglings fast nur mit der Leidenschaft eines Nebenbuhlers bei seiner Geliebten in Streit kommen können, dahingegen der Mann, um seines Ernstes willen, weniger Gesellschaft — weniger Freunde hat, und Amts halber, den eigennützigen Leidenschaften sehr Vieler sich entgegen setzen muß.

Allein es sind dennoch einige Gründe da, woraus eine nicht blos scheinbare Verschlimmerung bei fortschreitendem Alter erklärt werden kann.

Fürs Erste erwacht im männlichen Alter der Ehrgeiz. — Wer hat mehr Nebenbuhler als ein Ehrgeiziger, und wer kann sie, da der Vorwurf des Mangels an Vollkommenheit unerträglicher, als Mangel an Schönheit ist, weniger dulden? —

Fürs Zweite steigen beim Anwachs der Familie die Bedürfnisse dessen, der sie versorgen muß — d. i. die dadurch auf mehrere

Personen ausgedehnte Selbstliebe und die Vorsichtigkeit, von denen man weiß, daß die erstere die Veranlassung, die letztere das Mittel der Habsucht und Schurkerei sind, erhalten mehr Uebung, als sie vorher jemals gehabt haben. Ferner: wenn der Jüngling Mann wird, so setzt ihn dieses Alter in Verbindung mit andern Männern, bey denen jene Ursachen, die seinen Karakter zu verschlimmern erst anfangen, schon lange thätig gewesen sind, und von Eigennützigen und Ehrgeitzigen umgeben — ist es wohl möglich, von beiden Fehlern dieser Leute, frei zu bleiben? — Wer sich anstecken läßt, scheint noch dazu anfänglich die Billigkeit, seinen Schaden zu vermeiden, für sich zu haben, desto gefährlicher ist diese dem schwachen Menschenherz gelegte Schlinge. — Endlich lebt der Jüngling fast allemal in unsern Staaten unabhängiger, als der Mann. Er erkennt zunächst nichts über sich, als liebende Eltern und (da

wir einen guten Jüngling vorausgesetzt haben,) gütige Lehrer. Als Mann aber wird er oft der Sklave eines Despoten, und eine sklavisch gewordene Seele sucht, gleichsam zur Entschädigung, an andern wieder zum Despoten zu werden. —

Durch alle diese Ursachen kann aus einem guten Jüngling ein schlechter Mann, und zuletzt ein alter Bösewicht werden.

Groll.

Der Haß, der aus erlittenen Beleidigungen entspringt, scheint Groll genannt werden zu müssen. — Das Wort Groll ist vorzüglich in den Redensarten gewöhnlich: — „seit jener Zeit hat er einen Groll gegen ihn gefaßt" — „ohngeachtet ihrer Aussöhnung, ist „bei ihm ein Groll im Herzen zurück geblie„ben." — In beiden Fällen werden Beleidi-

gungen vorausgesetzt. Ein Haß, der nicht aus Beleidigungen entspringt, sondern blos z. B. die widrige Physiognomie des Andern zur Ursach hat, wird, meines Wissens nicht Groll genannt — und kann auch nicht wohl so benennt werden, da dieser Grad des Hasses gemeiniglich zu klein ist, um eine so starke Benennung zu verdienen; man sagt in diesem Fall eher: „ich habe einen Widerwillen gegen den Menschen." — Ehe ich weiter gehe, setze ich noch eine dritte Redensart her: „wo er nur kann, läßt er den Groll gegen „mich aus, den er einmal wider mich gefaßt „hat." — Wenn man diese drei Redensarten mit einander vergleicht, so erhellt: daß Groll ein dauerhafter aus Beleidigungen entspringender Haß sey; Verheimlichung desselben aber, ist nur eine zufällige Eigenschaft, wie man auch daraus sieht, daß, wo die Idee der Versteckung hinzu gedacht werden soll, der Ausdruck: heimlicher Groll gewöhnlich ist.

Das nämliche erhellt auch aus obiger dritten Redensart. — Groll ist also die, der Art der Liebe, welche Dankbarkeit heißt, gerade entgegen stehende Art des Hasses.

Groll scheint demnach eine Disposition der Seele zu seyn, die nur auf Gelegenheit wartet zu schaden — mit andern Worten: die Bereitwilligkeit zu schaden. — Man sagt nicht ein offenbarer Groll — denn Groll ist zwar eine Richtung des Willens, die mithin durch Handlungen öfters sich äußert und offenbaret, aber niemals selbst am Tage liegen kann. — Haß dagegen ist eine Art der Neigung. — Groll setzt Ueberlegungen und Entschlüsse zu schaden voraus. Haß setzt nichts voraus, als daß ein Gegenstand unangenehme Empfindungen erregt habe. Dies ist mir unangenehm, und dies hasse ich, sind im Grunde gleichgeltende Redensarten, von denen die erstere

aber freilich gemeiniglich einen geringen Grad des Hasses anzeigt. Groll kann daher aus Haß entstehen. Man ist nicht Herr darüber, keinen Groll wider Jemanden zu haben.

Wenn man sehr lange mit Jemanden umgehen muß, dessen Gesellschaft einem unangenehm ist, so kann man sich am Ende eines auch wohl starken Hasses nicht erwehren — aber eine Bereitwilligkeit ihn zu beleidigen, d. i. Groll, sollte eigentlich niemals daraus entstehen.

Raisonnement.

In den Briefen von und an Lord Rivers wird, mit einem etwas verächtlichen Blick auf die deutsche Nation, die Bemerkung gemacht, daß wir für das, was die Franzosen Raisonnement nennen, nicht einmal ein deutsches Wort hätten. — Vielleicht gereicht den Deut-

schen das zur Ehre, was ihnen hier zur Schande angerechnet werden will. — Denn unsere Väter haben uns allerdings ein Wort hinterlassen, das den Act des Raisonnirens, jedoch von verächtlicher Nebenidee begleitet, ausdrückt; das Wort: Vernünfteln.

Es scheint also, daß sie nicht sowohl mit dem, was man Raisonnement nennt, unbekannt gewesen sind, (denn sonst hätten sie es mit einem verächtlichen Namen zu brandmarken, nicht nöthig finden können) sondern, daß sie vielmehr nach dem Sprichwort: Handeln macht den Mann, zu sehr für Thätigkeit eingenommen waren, um für das bloße Raisonnement viel Achtung übrig zu behalten.

Tadel über Raisonnement.

Ich finde den Tadel über das, mit keiner Thätigkeit verbunden seyn sollende Raisonnement unsers Zeitalters größtentheils sehr ungerecht. —

Raisonniren heißt, die Gründe für und wider eine Meinung gegen einander halten. Hieraus fließt, daß man erst nach geendigtem Raisonnement und erfolgter Ueberzeugung thätig seyn könne und dürfe, und daß also die Ausführung einer Idee desto länger verschoben werden müsse, je größer die Zahl der Leute ist, die ein Wort darein zu reden haben. Die Ausführung der Plane, welche das Wohl des menschlichen Geschlechts zum Gegenstande haben, muß daher ihrer Natur nach am spätsten erfolgen — Denn hier sind am meisten Köpfe unter einen Hut zu bringen.

Pabst.

Wenn ein einziger oder eine Klasse von Leuten, alle vorkommenden Streitigkeiten schlichten und über die Meinungen Aller herrschen will; so wirft sie sich zur Gegnerin aller denkenden Köpfe auf, welche auf dem Recht, das die Natur ihnen verliehen hat, bestehen. — Ihre Anmaßung stiftet die erste Secte. — Eine Secte kann der andern darüber, daß sie Secte sey, mit Recht keinen Vorwurf machen, denn eine Secte wie die andere behauptet mit gleichem Unrechte: Unfehlbarkeit. Wer das Wesen in der Secte: den Grundsatz der Unfehlbarkeit angreift, verdient den Vorwurf nicht, daß er eine Secte gestiftet habe. Alles Uebel, das aus seinem, die Rechte der Natur und der Menschheit schützenden Angriffe entsteht, ist nicht ihm, sondern der Secte zuzumessen, deren Anmaßungen er bestürmt. — Wenn er aber zugleich seinem eigenen Grundsatz zuwider,

der, eine oder die andere Meinung, als sey sie unfehlbar wahr, durchzusetzen sucht — so ist einem solchen Verfechter der Rechte der Vernunft um des unendlich größern Vortheils willen, den er für die Menschheit erarbeitet, dies billig zu gut zu halten und von ihm die Unfehlbarkeit und Freiheit von allem Irrthum nicht zu verlangen, die man, wie auch zugegeben wird, bei keinem Menschen finden und von keinem fordern kann.

Wahrheit.

Sie ist der Gegenstand der spekulativen Zweckmäßigkeit der praktischen Vernunft. Nutzen ist der Gegenstand der Neigung.

Wille und Begehrungs-Vermögen.

Sie werden oft für einerley gehalten und im Grunde sind es grade entgegengesetzte Dinge. — Der Zustand unserer Seele ist entweder leidend, oder thätig; dort empfinden, hier handeln; Empfindungen aber begehren oder wünschen, Handlungen wollen wir.

Eine Handlung, die wir würklich verrichten, müssen wir vorher gewollt haben, dies ist unstreitig; aber wenn wir sie ungerne verrichten, geschieht dies kraft unsers Willens, und unserm Begehrungs-Vermögen zum Trotz, welches die unangenehme Empfindung scheut.

Rache, Betrug, List, Geschicklichkeit.

Das Wort Rache, bedeutet nicht immer Befriedigung des Instinkts der Rachsucht; sondern heißt oft auch nur Privatbestrafung.

Betrug ist unrechtmäßige Benutzung der Unwissenheit des Andern.

Arglist ist Betrug mit List verbunden.

List die Geschicklichkeit, Handlungen zu veranlassen, und

Geschicklichkeit das Vermögen, Begebenheiten vorzubereiten.

Selbstthätigkeit.

Äussert sich in Handlungen nicht nur, sondern auch im Denken. — Sie besteht in der Unabhängigkeit von Laune und Leidenschaft, welche eben so wie sie, nicht nur aufs Handeln,

sondern auch aufs Denken Einfluß haben. — Sie allein macht den Selbstdenker — zwischen welchem und dem Erfinder neuer Ideen, man einen Unterschied machen muß.

Heimliche Keuschheit.

Ein Mädchen, das sich einbildet, es sey genug, keusch zu seyn, man brauche den bösen Schein so sehr nicht zu vermeiden: kömmt mir vor, wie ein Kaufmann, der in dem Wahne stünde, es sey für ihn genug, gute Waare zu haben, wenn auch Jedermann sie für schlecht halten sollte.

Die Kornähre und die Sonne, eine Fabel.

„Neugierige Scheibe!" — so sprach die „Kornähre zur Sonne — Wozu dein nutzlo„ses Schauen? weißt du nichts besseres, als: „eine Müssiggängerin, des Himmels Pflaster „zu treten und alles zu unterlassen, indem „Du zusiehst, was andere thun? — Deine „Strahlen sind ein leeres Schaugerichte! — „Gut nur noch, daß du sie für das, was sie „werth sind, daß du sie umsonst hingiebst! — „Doch nein! — Wer ihrer sich zu freuen sich „die Zeit nehmen kann, büßt dadurch „schon genug, daß er ein Müssiggänger ist, „gleich dir!" — Und so fuhr sie noch lange fort; gestützt auf den Grundsatz: daß alle Dinge nur da wären, um zu essen oder gegessen zu werden.

Die Sonne vernahm ihre Rede: erwiderte nichts, und hörte nicht auf, Leben und Wär-

me auch auf die undankbare Aehre herabzugießen.

Ihr Männer, die ihr an Aufklärung des Volks arbeitet! — wenn euch der Tadel des Pöbels anfällt; so denkt an die Sonne und ihre Tadlerinn — und habt Mitleid mit dieser Tochter der Erde, die von ihrem mütterlichen Acker und ihren Nachbarähren während des ganzen Lebens nicht hinweggekommen ist!

Die Blutigel.

Die Blutigel sollen den Vater Zevs gebeten haben, das Salz aus dem Reiche der Natur zu verbannen, weil, so lange sie in Gefahr sind, damit bestreut zu werden, ihr Besitz des ausgesogenen Blutes äußerst unsicher ist. — Die Verwahrung, welche der

LB Coburg

Dichter dieser Fabel anzuhängen nöthig findet, ist, daß nicht etwa Jemanden hierbei die Pfaffen einfallen mögen; als welche die Satire zwar aus dem Staate verbannt wissen wollen, jedoch nicht um ihrer Wänste, sondern wie sie versichern, lediglich um der heiligen Wahrheiten willen.

Entstehung einer Organisation.

Wie entsteht wohl eine Organisation? Die einfachen Wesen sind von Ewigkeit da. Sie wirken auf die ihnen zunächst liegenden Monaden. Eine einfache Kraft muß im Wirken eine gewisse Einförmigkeit beobachten; so hat der Vesuv, weil er nach einer gewissen Ein-

heit würket, einen ziemlich regelmäßigen Krater hervor gebracht. Die Einförmigkeit der Würkung muß in den Monaden, auf welche gewürkt wird, nothwendig zu Tage liegen. Da nun die Organisation eines Geschöpfes ein regelmäßiges von einer gewissen Einheit im Ganzen zeugendes Werk ist, so ist nicht unwahrscheinlich, daß die erste Grundlage dazu, zunächst von der Thätigkeit der Seele selbst herkomme. Die monas directrix aber ist immer gewesen; hat immer gewürkt; hat also immer ihre Organisation hervor gebracht oder vielmehr immer erhalten. Sehr übereinstimmend mit alle dem ist die Bemerkung, daß unser Körper ein solches Gebäude sey, von dem man nicht sagen kann, welcher seiner Theile wohl zuerst da gewesen seyn mögte, weil sie sich wechselseitig unterstützen und in Ansehung ihrer Erhaltung von einander abhängig sind. — Wenn nun nach dieser nicht unwahrscheinlichen Hypothese, die Seele die

erste Grundlage ihrer Organisation von Ewigkeit her hat, obgleich die Gestalt derselben sich mannigfaltig nach und nach verändern kann; so ist auch nicht unwahrscheinlich, daß jede Monade ihr Werkzeug in alle Ewigkeit hinaus behalten wird. Wahrscheinlich aber wird es nach und nach mit tausenderley Gestalten wechseln, je nachdem die Theile, aus denen es besteht, sie ändern und die präsentirende Monade ihrer Thätigkeit andere Richtung giebt. Denn es ist jetzt für mich eine ausgemachte Sache, daß einfache eingeschränkte Wesen Veränderungen leiden; wie könnten wir uns sonst deren bewußt werden? Die Veränderungen in der Welt der Phänomene müssen Veränderungen in der würklichen Welt zum Grunde haben. Nachdem sich also die Sache und ihre Art zu würken ändert, nachdem ändert sich auch die innerste von ihr gebildete Organisation.

Die wahrscheinliche Unzerstörbarkeit der Ordnung der innersten Organisation macht auch Erinnerung im künftigen Leben wahrscheinlich. — Die Erinnerung verhält sich zum würklichen Anschauen der Dinge, wie sich zum würklichen Fechten das Fechten mit Rappieren verhält. — Wie ists möglich zu fechten, wenn man weder Rappier noch Degen hat? — Wenn die Organisation ganz vernichtet werden könnte und würklich vernichtet würde, so bliebe von allen unsern Vorstellungen nichts, als eine gewisse Fertigkeit andere Vorstellungen auch desto leichter zu fassen, in allen unserm Denken übrig, so wie der geübte Fechter Stärke und Gewandheit auch zu andern körperlichen Uebungen mitbringt.

Die Organisation, welche sich die Seele selbst bildet, ist ungeachtet ihrer Unzerstörbarkeit, dennoch veränderlich. Denn ein Theilchen vertreibt das andere, mit einem Worte: es ist eine Zusammensetzung, die so, wie alle

Zusammensetzung nicht immer und ewig dieselben Theile haben kann. Nur die Ordnung, in der diese Theile sich an einander fügen, hängt ewig von der monas directrix ab.

Unsere gröbere Organisation ist als eine Fortsetzung der feinern anzusehen. Ihre Entstehung erkläre ich mir so, daß im Leibe der Mutter die Nahrung der feinern Organisation vermehrt und verbessert wird, und die ausdehnende Wärme das Werk vollendet.

Entstehung der Insecten.

Wenn man das Disseminationssystem annimmt und der Hypothese zugethan ist, die ich von der Entstehung der gröbern Organisation kurz angegeben habe; so ist leicht zu er-

klären, daß gewisse Arten der Insecten sich ohne Fortpflanzung erzeugen. Die feinere Organisation einer Monade ist z. E. an einem Orte befindlich, wo corrumpirte Säfte sind: Die Organisation bedarf zu ihrer Nahrung gerade noch keine größere Sorgfalt der Natur, und saugt also den vermehrten Zufluß an bessern Nahrungsmitteln in sich; so entsteht das Wachsthum des Insects und es wird vielleicht sogar unsern Augen sichtbar. Auf diese Art entstehen Läuse auf einem unreinen Kopfe; Gewürme im Leibe der Thiere u. s. w.

Beförderung nach Verdiensten.

Möser im zweiten Theil seiner patriotischen Phantasien, hat unter Nr. 49 eine Abhandlung mit dem Titel: Keine Beförderun-

gen nach Verdiensten. Hierinne behauptet er den paradoxen Satz: es wäre nicht gut, wenn blos das Verdienst befördert würde. Denn, sagt er, „belohnt oder unbelohnt würde es äusserst unangenehm seyn in einem „Staate zu leben, wo die Ehre einzig und allein dem Verdienst zugewendet wird. Belohnt würde ich nicht das Herz gehabt haben, einem Freunde unter die Augen zu gehen, aus Furcht ihn zu sehr zu demüthigen; „und unbelohnt würde ich in einer Art von „öffentlicher Beschimpfung gelebt haben, weil „ein jeder von mir gesagt haben würde, der „Mann hat keine Verdienste. Wenn sich Beförderung lediglich auf Verdienst gründete, so „würde der Dienst gar nicht bestehen können. „Jeder hat eine gute Meinung von sich; jeder also, der nicht befördert würde, müßte „sich für beleidiget halten und auf den Beförderten, mit dem er in gleicher Hoffnung gestanden hätte, einen Haß werfen, der nicht

„nur für ihn, sondern auch für das gemeine „Beste von nachtheiligen Folgen wäre. — Wie „viele Ungerechtigkeiten würden nicht in einem „Staate unter dem Schein, das Verdienst zu „befördern, vorgenommen werden können? — „Wenn der Regent ohne auf Rang, Geburt „und Alter zu sehen, Beförderungen vornähme, so würde Sklaverei daraus entstehen. — „Wo Menschen herrschen und Menschen dienen, ist Geburt und Alter oder das Dienstalter immer noch die sicherste und am wenigsten beleidigende Regel zu Beförderungen. „Dem schöpferischen Genie oder der eigentlichen Virtu wird diese Regel nicht schaden; „aber eine Ausnahme von dieser Art ist selten und wird auch nur schlechte Herzen „kränken."

Der letzte Grund ist von allen der richtigste; aber auf alle vorhergehende läßt sich antworten, denn sie sind alle nicht allgemein genug aus der Natur der Sache heraus-

geschöpft, obgleich eigentlich nicht alle falsch sind: denn durch einen Theil derselben könnte man durch ferners Bestreiten und Wiederbestreiten endlich auf den ersten unstreitigen und unbezweifelbaren Grund zurück geführt werden. Wir wollen sie näher betrachten

„belohnt würde ich einem unbelohnten
„Freunde nicht unter die Augen zu treten
„das Herz haben."

In einem Staate, wo alle Ehre und Achtung nach Verdienst ausgetheilt wird, kann ein geehrter Mann keinen verachteten Freund haben.

„unbelohnt hätte ich auch nicht im Staate
„seyn mögen."

d. i. ich hätte mir entweder Verdienste und gute Eigenschaften zu erwerben gesucht oder ich wäre als ein verächtlicher Kerl aus dem Staate gewandert — das eine wie das andere wäre dem Staate sehr gut gewesen,

Ferner: wessen Privathaß dem gemeinen Besten schädlich werden kann, der verdient nicht so viel Macht, als er zu Befriedigung seiner Leidenschaft nöthig hat — in unserm Staate gehts aber nach Verdienst.

Noch mehr; alle Staaten sind schon so beschaffen, daß alle Beförderung unter dem Vorwande des Verdienstes ausgetheilt wird; aber in unserm Ideale darf das Verdienst kein bloßer Vorwand seyn.

Weiter: Es wäre eine heilsame Sklaverey, wo alles geschähe, wie es sollte.

Es sind noch mehrere solcher Scheingründe denkbar, welche wohl etwas wahres enthalten, aber doch nicht beweisen, daß es so, wie es ist, am besten ist. Jede Einwendung gegen irgend ein Uebel muß aus den ganz allgemeinen Grundsätzen von der besten Welt widerlegt werden, wenn die Widerlegung befriedigend seyn soll.

Wohl und Verderben des Staats.

Daß es eine Hauptquelle des Unglücks eines Staats ist, wenn Unwürdige zu dessen Verwaltung befördert werden, ist ausgemacht. Denn überhaupt scheint das Verderben des Staats auf dreierlei Art möglich zu seyn:

1. wenn die Gesetze; oder
2. wenn deren Administratoren; oder
3. wenn die meisten einzelnen Bürger im Staate nichts taugen,

wovon das letzte die Sittenverderbnis genannt zu werden pflegt. Hieher gehört aber nur eigentlich der zweite Punct, von dessen Wichtigkeit ich weiter nichts bemerken will, als daß durch gute Administratoren so wohl den Mängeln der Gesetze selbst größtentheils abgeholfen, als auch der Sittenverderbnis gesteuert oder vorgebauet werden kann, und daß ohne sie die besten Gesetze und die besten Sitten zu einem dauerhaften Wohl des Staats ohnmächtig sind

Jeder wird daher leicht selbst einsehen, daß dem Staate unendlich viel daran liegt, so viel möglich, nur Würdige zu den Wächtern seiner Gesetze bestellt zu wissen; und es fragt sich also: wie es kommt, daß so oft Unwürdige am einem Ruder sitzen, das sie zu regieren unvermögend sind, und wie dem zu Folge diesem Uebel Gränzen gesetzt werden können? — Ohne Zweifel gelangen Unwürdige zum Ruder des Staats nur durch folgende unrechtmäßige Mittel, als.

1. durch Nepotismus oder
2. durch Geld.

Wenn beim Eintritt in die Laufbahn des thätigen Lebens keiner von diesen unschicklichen Mitteln unterstützt wäre, so ist, dünkt mir, sonnenklar, daß der dritte und zwar rechtmäßige Weg sich empor zu schwingen: das eigene Talent — allein übrig bliebe, um Würden zu erlangen; und folglich müßte Würde mit dem Verdienste, dessen äusseres Zeichen

sie eigentlich allezeit seyn sollte, weit enger und häufiger verbunden seyn! so, daß die Fälle, wo dies nicht wäre, nur äußerst selten vorhanden seyn könnten. Denn ich weiß außer jenen dreien Wegen, Geld, Verwandschaft und Fähigkeit — keinen zu einem Amte zu gelangen. Hiergegen läßt sich zwar einwenden: daß der bloße Schein der Fähigkeit, sehr oft deren Stelle selbst in Ermangelung einer Würde vertrete, und daß um deswillen das Talent zur Windmacherei ein vierter Weg sey, der nicht übergangen werden dürfe, weil er das wahre Talent so oft verdränge. Allein dies Mittel zu Ehren zu gelangen, kann in der That zu nichts weiter, als zur Erlangung einer Würde dienen, wie jedermann der nur die Begriffe Windmacherei und Schein gehörig aufgefaßt hat, ohne Mühe einsehen wird. Eine Würde beizubehalten, ist also dies Mittel ganz unzulänglich, wenn nicht

Geld oder Verwandschaft hinzu kommt; es kann folglich, da es keine eigene Subsistenz hat, und schlechterdings nicht auf die Dauer ist, mit jenen andern Mitteln (Würden zu erwerben und beizubehalten) nicht in eine Klasse gebracht werden, sondern kommt, weil es ohne Geld oder Verwandschaft ganz kraftlos ist, in keine Betrachtung, wenn man sich nicht etwa vorgesetzt hat, die Staatseinrichtung mikroscopisch anzusehen, welches doch in einer Betrachtung von allgemeinen Triebfedern des Staats offenbar unrecht ist. — Es giebt noch eine fünfte Art, wodurch möglich ist, daß Unwürdige Würdigern bei Staatsbedienungen vorgezogen werden; wenn sie nämlich zwar wahres Talent haben, aber nicht den guten Willen, dies recht zu gebrauchen. So lange Talente der Maasstab der Würdigkeit befördert zu werden, sind, bleibt auch der Mißbrauch möglich, und man kann nichts thun, um diese Möglichkeit mit der Wurzel auszu-

rotten, sondern man ist gezwungen, mit den Mitteln dagegen sich zu begnügen, welche in die Beantwortung der dritten Frage gehören: „Wie „kann der Verderbniß der Sitten durch die, „denen es obliegt, vorgebauet und gesteuert werden?" Jedoch ist überhaupt von den geistvollsten Böswichtern, geschweige denn von den mittelmäßigen Köpfen unter ihnen, dann nicht gar zu viel zu besorgen, wenn Geld und Verwandschaft nicht mehr als Wege zur Ehre von ihnen gemißbraucht werden können; denn die Tugend hat über das Laster eine natürliche Ueberlegenheit. Geld und Verwandschaft aber heben immer zwey Drittel von Leuten, wenn man, was gewiß sehr billig ist, annimmt: daß nämlich, jedes einzeln genommen, nur so wirksam bei Beförderungen sey, als Fähigkeit zum Amte, unterdessen daß der Fähigkeit das letzte Drittel übrig bleibt, welches noch dazu die Tugend wiederum mit dem Laster theilen muß, weil Fähigkeit auch oft gemißbraucht

wird. Da dies letztere aber, wie oben schon gesagt worden ist, eigentlich in die dritte Frage gehört, und wir hier bloß die zweite in Betrachtung ziehen: wie nämlich die möglichst größte Zahl guter Administratoren des Staats erhalten werden könne? auch so viel nunmehr im Voraus ausgemacht ist, daß Geld und Verwandschaft die einzige hieher gehörigen Ursachen der Zurücksetzung, wahrer Fähigkeit zum Amte sind; so fragt sich gegengenwärtig: auf welche Art können die Kandidaten zu Aemtern, am wirksamsten gehindert werden, von Geld und Verwandschaft bei ihren Bewerbungen Gebrauch zu machen? Es ist sogar einleuchtend, daß in dem Alter, wo man fähig ist Geld zu verdienen, man keine Kapitalien zu besitzen braucht, sondern daß diese, statt zu nützen, dem jungen Mann oft dadurch nur schaden, daß sie ihn von demjenigen Zwecke ableiteten, den allein er sich hätte vorsetzen sollen. Wie will man ihn aber hin-

dern Geld zu besitzen und zu brauchen, das er nicht verdient hat, so lange seine Eltern und Verwandte wissen, daß er ihr Sohn und Verwandter ist? so lange Erbschaften und Vermächtnisse möglich sind, welche dem Unwürdigen und Würdigen gleich günstig sind? Ein Verbot an Eltern und Verwandte würde seine Absicht zu erreichen unkräftig seyn, weil man zu verbotnen Geschenken keine Zeugen nimmt. Wie will man nächst der Simonie den Nepotismus hindern, so lange Verwandschaft eine Art ist, Personen von ganz verschiedenen Charakter und Geisteskräften zu Freunden, oft wider Dank und Willen zu verbinden? Wenn die beiden Beförderungsmittel der Unwürdigen, Geld und Verwandschaft, entkräftet werden sollen, so ist einleuchtend: daß Verwandschaften gänzlich aufgehoben werden müssen, und daß also bloß die Verwandschaften übrig bleiben dürfen, welche die Natur zwischen ähnlich gestimmten Seelen errichtet hat.

Die guten und weisen Menschen werden einander alsdann ungehindert unterstützen, und die ihrer Natur nach dem Laster überlegene Tugend wird, da jenem seine künstlichen Waffen genommen sind, den Sieg leicht über dasselbe davon tragen. Alles hängt also davon ab: daß Niemand wisse, wie er mit dem andern verwandt ist. Auf welche Art ist es denn nun möglich, diese glückliche Unwissenheit zu bewirken? Mir dünkt: auf keine andere Weise als dadurch, daß die Kinder frühe aus dem Schoose der Eltern gerissen und Leuten zur Erziehung anvertraut werden, die dies Geschäft verstehen. Denn es ist ausgemacht: daß im Allgemeinen dadurch, daß jedem erlaubt ist in das Erziehungsgeschäft zu pfuschen, so bald er nur zum Kinderzeugen tüchtig ist, also dadurch, daß man den Eltern selbst die Erziehung der Kinder überläßt, unterdessen jedermann es lächerlich finden würde, einen Schneider oder Schuster zum Pferdebereiter

zu machen, daß also durch das Absurdum, jeden einen Theil der Kinderzucht des Staats zu gestatten, unendlich viel Schade gestiftet wird. Wenn es denn also rathsam ist, den Eltern die Erziehung der Kinder nicht anzuvertrauen, sondern nur die allervorzüglichsten Menschen und zwar zu diesem Geschäft allein zu bestellen, so ist dadurch zugleich das Mittel an die Hand gegeben, wie vor den Eltern ihre Kinder verborgen gehalten werden können; man müßte nämlich abgesonderte Erziehungsstädte errichten — und so würde der Schade, den der Nepotismus, der geerbte, d. ist, durch Zufall und ohne Verdienst erlangte Reichthum stiften, wie auch der Schade, der aus der entweder zu gelinden, oder zu strengen, auf alle Fälle aber fast immer unzweckmäßigen Erziehung fließt, durch eine einzige Einrichtung gehoben werden.

Esprit de corps.

Der Geist, welcher in den höhern Ständen herrscht, ist gemeiniglich Despotismus gegen die Geringern. Dies ist beinahe unvermeidlich. Denn gesetzt, es wollte dieser oder jener angesehene Mann sein Ansehen auch nicht über die gesetzmäßigen Schranken hinaus dehnen, so wird er dessen Anforderungen doch durchzusetzen suchen, durch welches Bestreben er denn unvermerkt in Gefahr kommen muß, der so nahe liegenden Versuchung zur Vermehrung seiner Macht zu unterliegen. — Wenn die Mächtigsten und Angesehensten nun allemal die besten Köpfe wären, würde jener beinahe ganz unvermeidliche ésprit de corps nicht noch unwiderstehlicher würken, da die Schwachköpfe in den niedrigen Ständen ihm kein Gegengewicht zu halten im Stande seyn könnten? — Ist also die zufällige Vertheilung der guten Köpfe unter alle Stände

nicht ein wahres Gut? — Hierauf läßt sich vielleicht folgendes antworten:

Despotismus oder Herrschaft durch Furcht und Zwang entsteht, wenn der Höhere den Geringern zu einer seinen Absichten gemäßen Arbeit, durch andere Bewegungsgründe, als Furcht oder Zwang nicht bringen kann. Dies ist auf doppelte Art denkbar. Entweder der Höhere ist in der Kunst die Herzen zu lenken zu unerfahren, oder die Absichten, die er hat, sind zu offenbar dem Interesse des Staats zuwider. Im letztern Falle thut der Höhere freiwillig auf andere Bewegungsgründe, als Furcht, Verzicht; im erstern Fall ist er zu dieser Entsagung durch seine Ungeschicklichkeit gezwungen. Wo es auf Verstand ankommt, ist der gute Kopf zum Despoten zu gescheut; dies bedarf keines weitern Beweises. — Was hingegen den Willen betrift, so scheint dieser desto schlimmer seyn zu können, je besser

der Kopf ist: aber desto besser kann auch aus eben diesem Grunde der Wille seyn — wenn ers nun seyn kann, was hindert, daß ers nicht ist? — Wenn der Wille nicht bei Zeiten die gehörige Richtung erhält, wenn er, statt durch den später erwachenden Verstand regiert zu werden, von den immer von je her wachsamen eigennützigen Leidenschaften gelenkt wird: dann ist es kein Wunder, daß unter diesen Umständen aus dem größten Kopfe der größte Bösewicht wird. Aber man sorge für die Erziehung der Kinder hinlänglich, so muß der beste Kopf der beste Mensch werden — und ehe dies geschieht, ist für die Erziehung noch nicht hinlänglich gesorgt. Sobald aber die besten Menschen den Thron und die ihm nächsten Plätze und Ehrenstellen einnähmen, würde man wohl vor dem despotischen Geist der vortreflichen Menschen zu zittern Ursach haben? — Esprit de corps ist desto weniger möglich, aus je vortreflichern

Menschen, in Ansehung des Kopfs und des Herzens, eine Gesellschaft besteht und je kleiner sie ist. Jeder bestrebt sich alsdann nach Grundsätzen zu handeln, jeder sucht den besten Grundsätzen anzuhängen; wenn hier etwas ésprit de corps werden könnte, so müßte es Selbstthätigkeit und Unpartheilichkeit seyn — denn mit den übrigen zu laufen, ist nur der Wahlspruch in Heerden gehender Schaafe — Unpartheilichkeit aber und der Eifer es einander darinn zuvor zu thun, ist der Gesellschaftsgeist, den man jeden Korpus wünschen, und ihn empor zu bringen keine Gelegenheit versäumen muß, und der entweder nirgends oder nur in einer Gesellschaft der vortreflichsten Menschen angetroffen werden kann.

Zwang und Recht.

Die Zukunft ist ihrem größten Theile nach für die Menschen eine Reihe unvorhergesehener Zufälle. Je mehrere derselben diese aber vorhersehen, je geringer also die Zahl der eigentlichen Zufälle wird; desto sicherer können sie mit Einrichtung ihrer Handlungen vorwärts schreiten. Ein großer, und vielleicht der wichtigste Theil, der für jeden Einzelnen ungewissen künftigen Begebenheiten besteht in den Handlungen seiner ihn umgebenden Zeitgenossen. Wenn nun Alle gegen Jeden und Jeder gegen Alle die Ungewißheit ihrer künftigen Handlungen unter sich dadurch aufheben, daß sie zu ihrer gemeinschaftlichen Handlungsart gewisse Regeln festsetzen, deren Beobachtung allen heilig seyn soll, so handeln sie gewiß vollkommen der Vernunft gemäß, und das Beginnen dessen ist thöricht, der von Beobachtung dieser Regeln sich ausschließt. Es hat ferner guten Grund, wenn Alle den, der von Beobachtung der

einmal angenommenen Regeln in einzelnen Fällen sich ausschließen will, durch physischen Zwang zu deren Beobachtung zurück nöthigen. „Es hat guten Grund, es ist der Vernunft „gemäß" — Dies heißt mit andern Worten: es ist Recht. Nunmehr läßt sich bestimmen, wie weit die Zwangsrechte gehen: sie erstrecken sich, um kurz zu seyn, nur so weit als Zwang und Recht. Es ist also nicht blos wahr, daß eine Zwangsverbindlichkeit durch Unmöglichkeit der Erfüllung unwirksam wird, sondern auch das gegenüberstehende Zwangsrecht wird eben so seiner Wirksamkeit beraubt, wenn es in der Hand des Schwächern liegt, und läßt auf der Seite des Verbundenen nichts als eine Pflicht seines Gewissens übrig.

Wenn der, welcher von der Beobachtung gemeinschaftlicher Handlungsregeln sich ausschließt, keinen Grund hat, dies zu thun, so haben die übrigen Verbundene desto bessern Grund, ihn, auch wider seinen Willen, zur

Beobachtung jener Regeln zu zwingen. — Die Art der Thorheit, da Einer um jene allgemeinen Gesetze zu beobachten erst Zwangsmittel erwartet, heißt: Schurkerei. Die Klugheit, sie nicht zu erwarten, ist: Redlichkeit oder Rechtschaffenheit.

Aus obigen sieht man, daß alle gegen jeden Einzelnen sich vereinigen, um ihn zur Beobachtung ihrer Gesetze zu zwingen. Dies ist der wahre Grund, warum die Erfüllung der Zwangspflichten der Erfüllung der Gewissenspflichten vorgezogen wird — also mit andern Worten: es ist das Recht des Stärkern. Wo der Arm des Stärkern nicht hinreicht, kann man also getrost die Gewissenspflicht der jetzt ohnmächtigen Zwangspflicht vorziehen, wenn die Natur der Sache ein solches Verfahren rechtfertigt. Z. E. wenn ich mit dem Gelde, das ich Jemanden auf einen bestimmten Tag zu einem Pferdekauf versprochen habe, an eben diesem Tage einem Unglücklichen das Leben

Der absolute Werth des guten Willens.

Wie der gute Wille ohne Rücksicht auf seine Nützlichkeit einen Werth haben könne, den man, weil er auf keine Möglichkeit sich beziehen soll, absoluten Werth nennt, war mir einige Zeit unbegreiflich. Denn Werth zeigt allemal etwas relatives an, und bezieht sich auf ein Maas, wodurch der Werth bestimmt wird. Es liegt aber außer diesem Begriffe auch noch die Vorstellung der Nützlichkeit darinne, deren Mehr oder Weniger eben das relative im Begriffe des Werthes ausmacht. Und selbst der Begrif der Nützlichkeit ist wiederum relativ, weil er die Brauchbarkeit zum Glück eines empfindenden Wesens andeutet. Eine Sache ist von Werth für ein empfindendes Wesen, wenn deren Vorstellung den vernünftigen Grund zum Bestreben nach derselben enthält. Eben so wenig konnte ich

aber auch einsehen, wie ein Grund vernünftig seyn kann, der auf Möglichkeit nicht gebauet wird, und Abzweckung — mithin das Wesen vernünftiger Handlungen ausschließen zu müssen scheint. Nun aber sehe ich auf einmal den absoluten Werth des guten Willens, d. i., auf einen guten Zweck gerichteten Bestrebens ein, welcher eben darinne besteht, daß der gute Wille nie aufhören kann auf einen guten Zweck gerichtet, das ist, von Werth zu seyn. — Nützlichkeit ist Möglichkeit des Nutzens — sie sey nun äußere oder innere. Wenn nun gleich die äußere Unmöglichkeit, d. i., ein Hinderniß eintritt, warum der gute Wille nicht nützlich seyn kann, so wird ihm doch, durch das Aufhören oder die Nonexistenz der äußern Möglichkeit zu nutzen (ich mögte sagen: der äußern Nützlichkeit) seine innere Möglichkeit zu nutzen nie entzogen, er hat also absoluten Werth.

Guten Willen heißt das auf einen guten Zweck gerichtete Bestreben. Was ist aber alsdann ein guter Zweck? —

Gut und nützlich und brauchbar zum Glück empfindender Wesen ist hier einerlei. Zum Glück je mehrerer empfindender Wesen und je brauchbarer hierzu ein Zweck ist: ein desto besserer Zweck ist er. Der brauchbarste zum Glück aller empfindenden Wesen ist der beste. Je besser der Zweck, desto besser, d. i., von desto höherem, obgleich (der Grade ungeachtet), absoluten Werth, ist auch der Wille, der nach ihm strebt. Den höchsten absoluten Werth schreibt man daher mit Rechte demjenigen Willen zu, welcher das Glück aller empfindenden Wesen zum Zwecke hat — daher der, im eigentlichsten Sinne, unschätzbare Werth der Tugend.

Der moralische Werth.

Kant, Grundlage z. r. Metaph. der Sitten Seite 12 sagt:

„Auch, wenn die allgemeine Neigung zur „Glückseligkeit den Willen eines Menschen nicht „bestimmte, so bleibt ein Gesetz übrig, nämlich seine Glückseligkeit zu befördern, nicht aus „Neigung, sondern aus Pflicht, und da hat „sein Verhalten allererst den eigentlichen mora„lischen Werth"

Etwas weiter oben:

„Seine eigene Glückseligkeit zu sichern, ist „Pflicht, (wenigstens indirekt) denn der Man„gel der Zufriedenheit mit seinem Zustande, in „einem Gedränge, könnte leicht eine große „Versuchung zu Uebertretung der „Pflichten werden.

Durch diese Stelle wird jene erklärt, und im Grunde ist zwar alles richtig; allein, da Pflicht ein Begrif ist, der den der Ein-

schränkung nicht, aber den des Antreibens mit sich führt, so fällt durch die sogestaltete Vorstellung der an sich richtigen Behauptungen, meines Bedünkens, ein falsches Licht auf sie. Wenn jemand z. E. aus Hang zur Trägheit seine Glückseligkeit zu befördern verabsäumt, so treibt zu dieser Beförderung die Pflicht nicht unmittelbar an, sondern mittelbar dadurch, daß sie jenen Hang einschränkt.

Das Antreiben ist als das eigenthümliche der Neigung anzusehen. Die Einschränkung der Neigung geschieht durch das Gebot des Gesetzes, mithin durch die Pflicht. Auch da, wo sie anzutreiben scheint, das ist: eine Handlung (nicht die Unterlassung einer Handlung) anbefiehlt, auch da, ist vom Begriffe der Pflicht die Idee der Unterwerfung der Hauptbestandtheil; und Einschränkung ist folglich allemal in der Vor-

stellung der Pflicht die Hauptidee, welche nie fehlen darf.

Was S. 13. steht: „daß die Absichten bei „unsern Handlungen und ihre Wirkungen als „Zwecke und Triebfedern des Willens, den „Handlungen keinen unbedingten und morali„schen Werth ertheilen könnten, ist auch vollkommen richtig. Der moralische Werth einer Handlung liegt darinne, daß ich sie (aus guten Gründen) will — also nicht um des Reizes willen, den die Wirkung der Handlung für meine Neigung hat, sondern daß ich sie will, ohngeachtet aller angenehmen Folgen, welche ihre Unterlassung für mich haben würde. — Dabei scheint es aber dennoch, als wenn von der andern Seite auch angenehme Folgen zu erwarten seyn müßten, obgleich um deren Beabsichtigung willen die Handlung nicht Pflicht, aber allenfalls klug genennet wird; sondern vielmehr wegen Ueberwindung des Reizes, welchen die Unterlassung der Hand-

lung auf ihrer Seite hatte. — Doch nein! nicht wegen der Ueberwindung der Sinnlichkeit, sondern wegen des Grundes, aus welchem sie geschehen ist, und welcher wieder nicht in der Sinnlichkeit liegen darf — mit einem Worte, wie Kant sagt: aus Achtung fürs Gesetz.

Nichterfüllung der Pflicht aus Schwäche verdient Nachsicht. —

Was heißt dies? — Anstatt Verachtung oder Haß soll ich Mitlied fühlen, und aus Mitleid die Strafe mildern oder erlassen? — Aus Schwäche fehlen, heißt der Neigung — nicht der Maxime folgen. — In so fern jemand gute Maximen hat, verdient er Achtung — in sofern er sie aber zu gleicher Zeit nicht befolgt — Mitleid und vielleicht Nach-

sicht. — Jedes auf Achtung nicht gegründete Mitleid scheinet unvernünftig zu seyn.

Vergilt nicht Böses mit Bösen — Hiervon ist die entgegengesetzte Sprache, die Sprache der Neigung; — wer der letztern, der Neigung: nicht nachsichtig zu seyn, folgt, verdient der selbst Nachsicht? — Mitleid verdient er, wenn seine Maximen der Neigung, welcher er folgt, entgegen gesetzt sind — Nachsicht verdient er, wenn seine Maxime keiner Verstärkung durch Strafe bedarf, z. E. wenn er blos übereilt worden und die Begehung eines Fehlers schon selbst Strafe genug für ihn ist.

Wer keinen Maximen, sondern nur Neigungen folgt, weil er erstere nicht, sondern nur letztere hat — verdient Mitleid — und zwar ein Mitleid, das auf Achtung nicht gegründet ist. Wer Maximen haben sollte, und keine hat, sondern blos der Neigung folgt, verdient Verachtung; — desto mehr Verachtung

verdient, wer falsche Maximen hat. Bey einem verachtungswürdigen Menschen kann ich mir kein Mitleid denken, denn von einem Dinge, das keinen Werth in meinen Augen hat, kann ich nicht sagen: es ist Schade drum!

Grund, der Rechtschaffenheit treu zu bleiben.

Welches ist wohl der Grund aller moralischen Verbindlichkeit? Warum darf man Niemand täuschen, auch wo unser Nutzen dies erforderte? — Weil wir uns auch nicht gerne getäuscht sehen? — Wir müßten also ehrlich seyn, damit andere nicht nöthig hätten zu Betrügern zu werden? — Wenn dies der Grund wäre, brauchten wir nicht gegen die ehrlich zu seyn, denen es ihre Gewissenhaftigkeit unmöglich macht, unredlich zu handeln, sollte es

auch nur seyn, um gleiches mit gleichem zu vergelten? Oder sollen wir gegen diese ehrlich seyn, um ihr Zutrauen nicht zu verlieren? so würde folgen, 1) daß wenn also hier ein anderer Grund einträte, der zuerst angenommene nicht der allgemeine Grund aller moralischen Verbindlichkeit wäre 2.) würde ferner folgen: daß wir nicht ehrlich gegen den zu seyn brauchten, an dessen Zutrauen uns nichts liegt, z. E. gegen einen Sterbenden, mit dem wir in seinen letzten Augenblicken alleine wären. Der Gedanke, an dem zum Betrüger zu werden, der gegen Jedermann, selbst gegen den Betrüger ehrlich ist, erregt unsern ganzen Unwillen und unser Mitleid mit dem guten Redlichen, der das Opfer der Schurkerei wird. Die Sympathie, oder wie ich oben sagte: weil wir uns auch nicht gerne getäuscht sehen" — dies wäre also hier der letzte Grund sogar der vollkommenen Verbindlichkeiten? — Aber niemand ist doch ver-

bunden mit andern Menschen zu sympathisiren, so daß man ihn dazu zwingen könnte: wie kann also Sympathie der letzte Grund selbst der zwingenden Verbindlichkeiten seyn? Ohne das Tollhaus zu verdienen, ist es freilich unmöglich, sich selbst gerne täuschen zu lassen; aber zwischen diesem Gefühl und dem Mitgefühl, von dem eigentlich hier die Rede ist, ist noch eine Kluft befestigt, über welche hinweg zu springen hartherzigen Seelen unmöglich fällt. Wir finden aber dennoch viele Redliche von hartem Herzen und viele weichherzige Schurken — zwar darauf könnte man antworten, daß, je nachdem Schurkerei oder Redlichkeit den Sieg davon trüge, die erstern redlich aus Irrthum, und die letztern Schurken aus Leichtsinn wären. Aber man sage mir, welchen Grund hat der Hartherzige, wenn Sympathie das Fundament der Ehrlichkeit ist, ehrlich mit seinem eigenen Schaden zu seyn? Welchen Grund hat er, die gefühlvollern Men-

schen in dem nachzuäffen, was ihm selbst nicht natürlich, folglich 1.) nicht angenehm, und da es zu seinem Schaden geschieht, 2.) nicht nützlich ist? Daß Redlichkeit sehr oft ganz verkannt wird, und ihrer eigenen Natur nach, oft wenigstens in der Dunkelheit bleiben muß, ist unstreitig wahr; wo ist also das Hindernis, warum man nicht in solchen Fällen ein Schurke zu seyn und redlich zu scheinen suchen soll? — Redlichkeit bleibt in allen Fällen sich selbst gleich; sobald es also in einigen Fällen erlaubt ist, unredlich zu seyn, ist Redlichkeit das nicht mehr, was sie seyn soll. Vergeblich wird man einem Politiker predigen, daß man in allen Handlungen den Gesetzen der Rechtschaffenheit folgen müsse: weil, ehe man sichs versieht, der Schurke sich verräth. Gut, wird er uns in Gedanken antworten, dies ist eine Lehre für euch gemeine Köpfe! — und wenn er ein genie superieur ist: wer will seine Gedanken, die heraus zu sagen freilich unpolitisch

wäre, ihm leicht widerlegen? — Da es unstreitig unzählich viele redliche Handlungen gegeben hat, die in allen übersehbaren Folgen schädlich für den Handelnden gewesen sind, so dürfte man schwerlich allgemeine Gründe in dem Nutzen der Redlichkeit finden. Ich will indessen meinem Herzen folgen, je weniger ich mich zu den genies superieures rechnen kann — und mich gedulten, bis die Zeit der uneigennützigen Ehrlichkeit meinem Verstande aufklärt — Wenn man fragt: würde es nicht ganz vortreflich stehen, wenn alle ehrlich wären? und muß man nicht so handeln, wie alle handeln sollten, weil es dann am besten stehenwürde? — so wird der Schurke Ja antworten und bei sich denken: „ich profitire dann von eu„rer Ehrlichkeit und ziehe so doppeltes Interesse. „Es kann lange währen, ehe auch ich die Fol„gen der Unordnung spüre, die daraus noth„wendig entstehen muß." Und diese Antwort scheint gündlich zu seyn. Denn vorher wollte

der Ehrliche den Schurken durch die Vorstellung eigenen Gewinnes und Nutzens auf seine Seite bringen und er muß sich also gefallen lassen, wenn dieser die Parthei ergreift, wo er noch größern Nutzen sieht. — Mit einem Worte, ich mag mir den Kopf zerbrechen wie ich will, so finde ich den Grund nicht, den eine Redlichkeit hat, die ganz uneigennützig ihren eigenen Gang geht, auch da, wo sie von den Menschen nicht gesehen wird, oder wo sie von ihrer Handlungsart gar Schaden für sich zu erwarten hat. Indessen ist so viel gewiß, daß eine Nation von Schurken sich selbst unglücklich macht; denn keiner dieser Leute kann vor dem andern ruhig leben, wenn er weiß, mit was für Gesellen er umgeben ist. Also: wenn er weiß — Hieraus folgt, daß der Schurke nicht eher unglücklich wird, als bis man ihn kennt. Die Schurkerei darf also im Finstern schleichen? Ich mögte nicht, daß man blos als Schurke bekannt zu wer-

den, sondern auch, daß man Schurke zu seyn sich fürchtete — Dies ist noch immer der unaufgelößte Knoten; und dafür ist zur Zeit für mich ein allgemeiner Grund, der auch bei den unempfindlichsten Seelen anwendbar wäre, noch immer unentdeckt. Dem sey aber wie ihm wolle, so ist gewiß, daß die Natur zwar oft verbirgt, wenn und wo sie würkt, aber wie sie operirt, oder die Regeln, nach denen sie zu Werke geht, verheimlicht sie niemals. Wer aber den Grundsatz hegt, daß man da nicht redlich zu seyn brauche, wo man seinen Vortheil so ersehen kann, daß Niemand unsere Unredlichkeit merkt, der wird diesen Grundsatz selbst zu verbergen genöthiget seyn; und wer seine Grundsätze, oder die Regeln, nach denen er handelt verbirgt, hat die Analogie der Natur, zum Zeichen, daß er irrt, d. i. daß seine Grundsätze falsch sind, wider sich. Dies ist Grund genug der Rechtschaffenheit treu zu bleiben, wenn gleich deren

eigentlicher Grund noch unentdeckt für uns ist.

Eitelkeit und Stolz.

Man definirt gemeiniglich Eitelkeit als den Stolz auf Kleinigkeiten. — Die differentia specifica scheint jedoch nicht genau genug angegeben zu seyn. Wenn ein Knabe stolz darauf wäre fünf Schritte weit werfen zu können, aber wenn dabei ihm nichts daran läge, daß irgend Jemand seine eingebildete große Kraft wisse; so hätte dieser Knabe zwar Stolz auf eine Kleinigkeit — einen kindischen Stolz; aber auch Eitelkeit? Hierzu scheint auch die Begierde, das, worauf man eitel ist, zu zeigen, nothwendig erfordert zu werden. Da der Stolz auf den äußern Schein eine Art Eitelkeit ist, (denn der von Realität ent-

entblößte Schein ist nur eine Kleinigkeit, und der Stolz darauf kann ohne die Begierde diese ihm wichtige Kleinigkeit andern zu zeigen, nicht gedacht werden); so muß man sich hüten, den Stolz auf äußern Schimmer nicht für die einzige mögliche Art der Eitelkeit anzusehen. —

Die Begierde, das, worauf man stolz ist, zu zeigen, (wenn sie nämlich keine andere Absicht hat, als daß andere das, was wir zeigen, sehen sollen) hat keinen andern Grund, als eben den Stolz darauf, daß man es zeigen kann. Weil nun ohne diesen Stolz keine Begierde den Leuten etwas zu zeigen, damit sie es sehen mögen, statt hat, diese Begierde aber, wie ich oben bemerkt habe, zur Eitelkeit nothwendig erfordert wird; so ist auch bei der Eitelkeit jener Stolz darauf, daß man etwas zeigen kann, wesentlich nothwendig. Da man nun schon im gemeinen Leben die Frage: woher kömmt ihm denn so eine außerordentliche

Begierde, seinen schönen Rock zu zeigen? damit beantwortete: „seine Eitelkeit ist Ursache;" so ist keinem Zweifel unterworfen, daß jener Stolz, als der einzige denkbare Grund jener Begierde, mit der Eitelkeit eine und dieselbe Sache ist.

Die Verachtungswürdigkeit des Eiteln scheint vorzüglich darinne zu liegen, daß er nicht untersucht, ob eine Sache werth ist, Aufmerksamkeit zu erregen, sondern daß er dies blos daraus schließt, daß sie gewöhnlich Aufmerksamkeit erregt — vorzüglich also die Schwäche des Verstandes, den Werth einer Sache aus der Aufmerksamkeit, die sie bei andern erregt, zu beurtheilen, machte das Verachtungswerthe aus.

Das Vermögen zu wählen.

Freiheit wird das Vermögen zu wählen genannt.

Unter dem Worte: Wahl, versteht man in der engsten Bedeutung das moralische Ergreifen des einen von zwei gerade entgegen gesetzten Dingen, oder die einfache Wahl. Wenn von zwei einander nicht nothwendig ausschließenden Dingen das eine gewählt wird, so ist die Wahl zusammengesetzt. Eine zusammengesetzte Wahl besteht jederzeit aus mehreren einfachen.

Weil zur Deutlichkeit der Begriffe deren Einfachheit nicht wenig beiträgt, so soll unter dem Worte Wahl und Wählen allemal die einfachste Wahl angedeutet werden. Z. E. Es ist eine einfache Wahl: ob ich trinken oder nicht trinken will. Aber ob ich essen oder trinken will — diese Wahl ist zusam-

mengesetzt; weil ich dabei nicht nur wählen muß, ob ich das erstere oder das letztere, sondern auch, ob ich zwischen beiden wählen oder nicht wählen will. Aber ob ich diese Wahl zwischen beiden anstellen oder nicht anstellen will, darüber habe ich nur eine einfache Wahl, weil ich entweder das eine oder das andere nothwendig thun muß.

Aber ich könnte die Wahl nicht anstellen, ohne dies Nichtanstellen eigentlich gewählt, d. i., dem Anstellen der Wahl vorgezogen zu haben. Nehmlich wenn die Begriffe von wählen und nicht wählen zwischen Essen und Trinken, gar nicht in meiner Seele gegenwärtig sind und ich also eben um deswillen zufälliger Weise die Parthie des Nichtwählens ergreife, oder wenn ich von Trinken und Nichttrinken das letztere thue, weil der Begrif des einen so wenig als des andern eben in meiner Seele vorhanden ist: so läßt sich nicht sagen, ich

hätte das Nichtwählen oder das Nichttrinken gewählt; weil die Idee dessen, was man wählt und seines Gegentheils nothwendig in uns da seyn muß, wenn wir eines von beiden wählen sollen. Ohne die Begriffe der beiden wählbaren Gegenstände findet keine Wahl zwischen ihnen statt.

Jeder Kraft werden ihre Würkungen zugeschrieben, so auch dem Vermögen oder der Kraft zu wählen, daher: die moralische Zurechnung.

Diese Zurechnung kann nur darinnen von andern Zurechnungen verschieden seyn, worinnen die Kraft zu wählen von andern Kräften unterschieden ist. Z. E. wir schreiben es der uns übrigens unbekannten Kraft des Samens zu, daß Baum und Früchte aus ihm hervorwachsen — wir sehen die aus der Erde und der Luft eindringenden Säfte zwar als Veranlassungen der Entwickelung jener Kraft an, ohne welche sie nicht würken könnte und

nach deren einmaligen Koexistenz sie würken muß; aber es fällt ursprünglich uns niemals ein, jenen veranlassenden Ursachen der Entwickelung der Kraft die Erzeugung des Baums zuzuschreiben; diese schreiben wir allemal der vor uns verborgenen Kraft des Baums zu. Eben so wenig behaupten wir, daß die freie Entwickelung des Baums dadurch gehindert worden sey, weil die Erdsäfte nach nothwendigen Gesetzen in den Samen eingedrungen und er dadurch zur Entwickelung des Baums genöthigt worden wäre; vielmehr die Fähigkeit, durch das Eindringen jener Säfte zum Keimen und Wachsthum genöthigt werden zu können, ist es, welche wir als die Kraft ansehen, deren Thätigkeit das Wachsthum des Baums als Würkung zugerechnet werden muß: weil nicht jedes andere Klümpchen Materie eben dieselbe Würkung unter Einwürkung eben derselben veranlassenden Ursachen hervor zu bringen im Stande ist. Wenn nun die Frei-

heit der Kraft, welche im Keimen des Samens würkt, dadurch nicht eingeschränkt wird, daß sie nach Gesetzen und auf gegebene Veranlassungen zu würken genöthigt ist; wenn also von der Nöthigung auf Einschränkung der Freiheit hier der Schluß nicht gilt; so ist niemals von jener auf diese ein Schluß zu machen. Einschränkung der Freiheit ist eine Nöthigung der Kraft, welche den Gesetzen nicht gemäs, sondern zuwider ist, nach denen die Kraft würket. — Die Gesetzwidrigkeit der Nöthigung muß also dargethan werden, ehe Zwang bewiesen ist. Wer daher die Begriffe Gesetzlosigkeit und Freiheit nicht verwechselt (bei der erstern findet gar keine Nöthigung, bei der letztern aber eine, gewissen Gesetzen gemäße Nöthigung statt), wer ferner vor Augen hat, daß gar kein Zwang denkbar ist, als in sofern die zwingende Kraft die gezwungene hindert, ihrer Natur (d. i. ihren Gesetzen) gemäs würksam

zu seyn; der wird bey der Freiheit des menschlichen Willens keinen Anstoß finden.

Um zu wissen, wenn eine Kraft frei würksam und wenn sie es nicht ist, muß man vorher mit ihrer Natur, d. i. mit den Gesetzen, nach denen sie thätig ist, bekannt seyn. Man muß sich also wohl hüten, ihr Gesetze anzudichten, die sie unserer Einbildung nach haben sollte.

Wenn es nun die Natur eines Vermögens zu wählen mit sich bringt, daß es vor der Wahl von den Candidaten Ideen haben muß; so folgt, daß es (welches einerlei ist) ohne diese Ideen nicht wählen kann, oder (welches auch einerlei ist), daß es nur den Ideen gemäß wählen kann, die in ihm vorhanden sind.

Z. B. ich empfinde Durst — vor mir steht ein Krug mit Wasser; nun soll der Wille zwischen Dürfen und Nichtdürfen wählen. Wenn keine andre hieher Einfluß habende

Vorstellung in der Seele vorhanden ist, so kann der Wille nur diesen Vorstellungen gemäß, folglich blos das Nichtdürfen wählen. Denn es ist ein Gesetz, nachdem der Wille operirt: dem unangenehmen einen angenehmen Zustand vorzuziehen. Ausnahmen desselben giebts nur alsdann, wenn es mit höhern Gesetzen in Collision kömmt.

Würkungen existiren nothwendig durch etwas außer ihnen. Sie einer Kraft zuschreiben, heißt: sagen, daß sie von derselben in existendo abhängig wären. Nicht in der Nothwendigkeit also, mit der sie existiren, sondern in der Abhängigkeit (von was Andern?) in existendo liegt der Grund, warum sie etwas anderm zugeschrieben werden. Zwar ist diese Abhängigkeit eine nothwendige Verbindung zwischen Würkung und Ursache, aber der Begrif der Verbindung mit etwas äußern, nicht aber der Begrif der Nothwendigkeit hat den Begrif der Zurech-

nung zur Folge, d. h. ich schreibe der Würkung die Ursache zu, nicht weil jene nothwendig existirt, sondern weil sie von der Ursache abhängig ist.

Da mit dem Begriffe der Kraft, jener der Unabhängigkeit in existendo unmittelbar verbunden ist, (denn dies heißt Selbstständigkeit), so versteht sichs von selbst, daß eine Kraft der andern nicht zugerechnet werden kann.

Sitten der Chineser.

Voltaire macht die Bemerkung, daß die Ceremonien, welche in China herrschend sind, zu Erhaltung der guten Sitten, durch die Zurückhaltung dienen, welche von ihnen hervorgebracht wird. Dabei fallen mir die fast eben so complimentenreichen Spanier ein, unter

welchen die Sitten, wie man hier und da liest, nicht verdorben sind. — Unsere Vorfahren waren sehr ceremonieus. Jetzt, da die Ceremonien zur alten Welt gerechnet werden, mithin die äußere Schutzwehr der guten Sitten wegfällt, macht, wie mirs scheint, die an ihre Stelle getretene freiere Lebensart eine aufzustellende innerliche und festere Grundlage für den sittlichen Character unserer Zeitgenossen nothwendig.

Prämien.

Der Bischof August von Speyer läßt jährlich die Schulmeister seines Landes zu Bruchsal examiniren. „Der Beste bekömmt 25 Fl. „die übrigen 6, die ihm am nächsten kommen „jeder 5 Fl. weniger. Wenn aber einer die

„beiden höchsten Preise schon einigemal erhal-
„ten hat, so muß er sie einem Andern über-
„lassen und selbst mit einer geringern Prämie
„vorlieb nehmen, damit auch die Uebrigen Er-
„munterung haben mögen" — Ich besorge, dies
dürfte eher ein Mittel seyn, sie einzuschläfern
und mit der Hoffnung hinzuhalten, daß die
25 Fl. doch endlich einmal an sie kommen
würden. Aber auf der andern Seite scheint
es auch unbillig, eben demselben Schulmeister,
ohnerachtet er von Jahr zu Jahr Fortschritte
macht, nichts weiter als die anfänglich erhal-
tenen 25 Fl. oder gar noch weniger zu geben! —
Wie, wenn man auch Medaillen zu Hülfe näh-
me und es dem zur Ehre anrechnete, der damit
statt Goldes belohnt würde? Es kann und muß
in den Belohnungen mehr Abwechslung seyn,
und außerdem muß man nicht blos einen re-
lativen Maasstab der Fortschritte der Schul-
meister unter sich, sondern auch einen absolu-

ten, dem sie immer näher kommen müßten, zu Berechnung ihres Verdiensts annehmen.

Prämien scheinen nur in so fern würksam zu seyn, als sie eine Belohnung des Bestrebens nach Ehre sind — daher die Unwürksamkeit der Handlungsprämien — Vortheil ist die einzige wahre Prämie der Handlung und jeder Art der Industrie; denn er wird allen, die Prämie nur diesem oder jenem zu Theile.

Schätzung.

Wer Jemanden aus eigener Beurtheilung hochschätzt, der muß ihm entweder ähnlich zu seyn glauben, oder ähnlich zu werden hoffen, oder in dem Gedanken stehen, daß er ihm hätte ähnlich werden können, wenn er gewollt oder äussere Hindernisse es nicht ver-

hindert hätten — Mit einem Worte: er muß Aehnlichkeit zwischen seinen — und den Anlagen dessen, den er hochschätzt, bemerken.

Unendliche Reihe von Ursachen.

Die Gegner der unendlichen Reihe von Ursachen pflegen mit sehr eingebildetem Scharfsinn zu fragen: „sollen nach eurer Meinung „diese Ursachen alle hervorgebracht worden seyn; oder nehmt ihr das Gegentheil an?" — „Im ersten Fall, sprechen sie, sind alle einmal nicht gewesen; alle müssen also noch eine „andere letzte Ursache gehabt haben; im letztern Falle aber ist irgend eine davon die erste — und also ist eine unaufhörliche Reihe von Ur„sachen unmöglich." Die Vertheidiger dieser Meinung hingegen können oder müssen, wie mir dünkt mit Recht, die erstere Parthie er-

greifen, aber zugleich läugnen, daß alsdann folge: eine andre Ursache müsse die unendliche Reihe von Ursachen hervorgebracht haben, weil die Gegner dem Ausdruck: alle sind einmal nicht gewesen, eine ganz verkehrte Bedeutung geben. Er heißt nichts anders, als: für jede einzelne Ursache war eine Vergangenheit da, oder: jede hat einen Anfang genommen, nachdem eine gewisse Zeit vor ihrem Daseyn vergangen gewesen war. Die Gegner aber können diesen Satz, um die obige für sie günstige Folge daraus zu ziehen, nur so erklären: „es war einmal eine Zeit, „wo von diesen Ursachen keine noch vorhan„den war." Dies ist offenbare Verdrehung; denn bei einer unendlichen Reihe von Ursachen versteht es sich von selbst, daß niemals eine Zeit gewesen seyn könne, wo nicht eine aus der als unendlich angenommenen Reihe der Ursachen wirklich vorhanden gewesen wäre.

Ursache und Wirkung.

Man sagt, der Begriff von Ursache und Wirkung sey angebohren — mit Recht. Denn wenn es gleich anfänglich scheint, als ob ihn die Erfahrung in unsere Seele brächte, so ergiebt sich doch bey näherer Betrachtung die Unmöglichkeit davon. So oft ich an eine Kugel stoße, bewegt sie sich fort — daraus schließe ich: der Stoß müßte die Ursache der Bewegung seyn — also ein Vernunftschluß, nicht *die Erfahrung* lehrt mich: daß der Stoß die Bewegung verursacht; die Erfahrung lehrt mich nur, daß Stoß und Bewegung da ist: denn der Begriff der *Folge* des einen auf das andre ist mit dem Begriffe der Zeit auch angeboren. — Wie ein Ding auf das andere wirken könne, dies wissen wir nicht. — Dieses *wie?* müßte uns aber bekannt seyn, d. h. wir müßten eine anschauende Kenntnis 1.) von den dabey zu Grunde liegenden Mona-

naden 2) ihrer Art auf einander zu würken, haben, wenn wir den Begriff der Ursache und Würkung aus Erfahrung haben wollten; die Erfahrung lehrt bloß die beiden Facta: Stoß und Bewegung. Dieser Beweis ist aber noch nicht ganz zureichend, wenigstens wird seine Allgemeinheit anschaulicher, wenn man auch durch ein Beispiel der innern Empfindung zeigt, daß der Begriff von Ursache nicht durch die Erfahrung in unsre Seele kommt. Wir bringen jetzt einen Gedanken hervor, hierauf bemerken wir, daß wir ihn hervor gebracht haben; wir fühlen also, daß wir die Ursache davon sind; könnte nicht so durch das Gefühl eigner Thätigkeit der Begrif von Ursachen in uns gebracht werden? Wenn wir einen Begrif hervor bringen, so fühlen wir, daß nichts von aussen her würkt; doch aber ist der Begrif einmal da. Wir schließen hieraus auf unsere eigene Existenz; denn wir begreifen nicht, wie wir denken, sondern aus der auf den hervor-

gebrachten Gedanken folgenden Bemerkung, daß er da ist, schließen wir, er müsse von dem Etwas hervor gebracht seyn, welches sein Dasein bemerkt. Dies Bemerken folgt freilich so schnell auf den hervor gebrachten Gedanken, daß es zu gleicher Zeit da zu seyn scheint, aber da alles in der Seele Succession ist, so ist eine Folge des erstern auf den letztern nothwendig. Jeder gebe auf sich Achtung, ob er das Aufkeimen des Gedankens bemerkt — keiner weiß seinen Gedanken eher, als bis er ihn geboren hat, seine Entstehung ist vor unsern Augen verborgen. — Der Gedanke ist da, und Niemand weiß wie? oder woher? Daß er irgend woher kommen müsse — dies schließen wir also daraus, weil er da ist, und dieser Schluß geschieht folglich nach einem angebornen Gesetze des Denkens, welches Gesetz die Kausalverbindung ist; dies woher? schließen wir ferner, muß wahrscheinlich mit dem, was den hervorgebrachten Gedanken eben

bemerkt hat, eben dasselbe seyn: weil dieser Gedanke nicht von aussen in das bemerkende Wesen hineingebracht worden ist — so entsteht der Begrif von unserm Selbst, welches wir so wenig als die Dinge ausser uns empfinden, denn wir empfinden in beiden Fällen blos die Wirkung, nicht die Thätigkeit selbst, die Ursache der erstern.

Was sind Wunder?

Die Wunder sind Wirkungen, welche die menschlichen Kräfte zu übersteigen scheinen. Unmittelbar von der Gottheit können sie aber dennoch nicht hervorgebracht worden seyn, sondern sie müssen ihre natürlichen Ursachen gehabt haben. Denn eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit würde aus einer unend-

lichen Welt, zwey halbe Welten machen, welche von Stund an nicht in Verbindung ständen; sie würde voraus setzen, daß der Lauf der Dinge, das Uhrwerk der Welt einer Nachhülfe bedürfe und eine wahre Unvollkommenheit am Werk der Gottheit als möglich zu denken, dies ist mir unmöglich. — Aber könnte nicht die innere Möglichkeit des Werks die Ursache dieser Unvollkommenheit seyn, und wäre Gott nicht daran unschuldig? — Das Werk besteht aus Theilen; die Theile sind einzelne Wesen, an diesen also müßte die Schuld liegen, wenn sie an der Gottheit nicht liegen soll. Wie wäre dies möglich? Die Einrichtung der Welt kann um vollkommen zu seyn, keinen Theil erfordern, der innerlich unmöglich ist — Denn innere Unmöglichkeit ist Negation der Sache selbst — Die Einrichtung der Welt würde also die Bewirkung eines Nichts erfordern. Daß jeder Theil innerlich möglich seyn müsse, wird aber eigentlich bey

der Einwendung schon vorausgesetzt, denn von der innern Möglichkeit der Theile hängt die innere Möglichkeit des ganzen Werkes ab. Wenn nun die Vollkommenheit jedes Werkes nichts an sich unmögliches erfordert, so hat dies keine Schuld auf sich, sondern der Werkmeister allein, der entweder die größte Vollkommenheit nicht hervor bringen konnte oder nicht wollte. Man wird doch kein Werk verlangen, das seiner Natur nach die beständige Nachhülfe des Werkmeisters zu seiner Vollkommenheit erfordert? Dies hieße den Künstler zu einen Theil seines Kunstwerks erniedrigen. Wie sonderbar, wenn der Künstler beständig statt des Gewichts an der Uhr hängen müßte? Etwas anders ist jedoch die Behauptung: daß Gott die einzelnen Wesen erhält. — Dadurch erniedrigt er sich nicht zu einem Theile des Werks, denn er bringt dadurch keine Veränderung im Werke selbst unmittelbar hervor. — Hierzu kommt noch dies: die ausge-

machte und unstreitige unmittelbare Wirkung der Gottheit ist: Hervorbringung der Welt aus Nichts. Wer unter den Sterblichen kann sie mit dem Laufe der Natur im geringsten zusammen reimen? — und dennoch ist ihre Wirklichkeit ausgemacht. Wenn Gott noch eine andere Wirkung seiner würdig fände oder finden könnte, würde sie von uns wohl leichter mit dem Zusammenhange und dem Laufe der Dinge zusammen gereimet werden dürfen? Ist dies wohl der Fall, wo Veränderungen andere Veränderungen, obgleich auf eine unerklärbare Weise hervor zu bringen scheinen? Daß die Schachmaschine des Kempele menschlichen Verstand zu haben scheint, wem ist dies nicht unbegreiflich und ganz unerklärbar? — Wo ist das Kriterium, dies Kunststück von einem Wunder zu unterscheiden? Wenn eine Luftmaschine in die Höhe fliegt und die erstaunte Menge sieht die würkende Kraft nicht: welcher aus dem Haufen wird

es von einem Wunderwerk unterscheiden können? Wir müssen daher annehmen, daß die Gottheit sich des Laufs der Natur bedient, um ausserordentliche Wirkungen hervor zu bringen.

Nichts ohne zureichenden Grund.

Dies Gesetz der Natur, wird in Ansehung seiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit bestritten. Die Gegner desselben nehmen an, daß es blos aus der Erfahrung abstrahirt sey, daß man also seine Nothwendigkeit nicht darthun könne. Dieser Grund aber wird geläugnet, also auch die Folgerung. Wer einen Satz annimmt; den Grund aber umstößt oder läugnet, auf welchen ein anderer ihn gestützt hat, ist gehalten, einen andern Grund anzugeben.

Dies wird der Gegner, wo nicht deutlich denken, doch dunkel fühlen und daher vielleicht, auch ohne die Absicht uns mit unsern eigenen Waffen zu schlagen, nach einem Grunde fragen: warum eben alles nothwendig einen zureichenden Grund haben müsse? — In dieser, in einer solchen Verbindung, wirklich naiven Frage liegt folgendes:

1. ohne einen Grund von jenem vorgeblichen Gesetze der Natur, sehe ich keine Nothwendigkeit es anzunehmen;
2. wer mir einen annehmungswerthen Grund davon angiebt, macht, daß ich es annehmen muß.

Der Gegner gesteht also durch diese Frage ein, daß er nach dem Gesetze zu denken genöthigt ist, an dessen Allgemeinheit und Nothwendigkeit er zweifelt, d. h. daß seine Seele vermöge ihrer innern Natur diesem Gesetze unterworfen ist. Alles, wozu die Seele vermöge ihrer Natur genöthigt ist, alles dies hat

objective also allgemein mathematische Wahrheit und Gewisheit, und ist ein Eigenthum der Seele noch vor aller Erfahrung; also auch der Satz des zureichenden Grundes.

Satz des Nichtzuunterscheidenden.

Gegen den Satz des Nichtzuunterscheidenden hat Voltaire eingewendet: daß jeder endliche Künstler von einander verschiedene Dinge machen könne, zwey ganz ähnliche Dinge zu verfertigen sey ihm unmöglich; was also hindere die Verfertigung zweier vollkommen ähnlichen Dinge als einen Vorbehalt des Unendlichen anzusehen? — ob es nicht vielmehr der Beweis der höchsten Vollkommenheit sey, wenn einer zwey vollkommen ähnliche Dinge verfertigt? — Wenn der Einwurf richtig ist, so ha=

ben wir einen Beweis der Nichtexistenz Gottes aus der Verschiedenheit der Dinge in der Welt. Diese Bemerkung kann dem Ideengang dessen, der wegen des Einwurfs vielleicht straucheln möchte, eine andere wahrere Richtung geben.

Abhängigkeit ist nicht die Quelle unserer Einschränkungen.

Wenn wir von den eingeschränkten Wesen zu einem uneingeschränkten empor gestiegen sind, und nun wieder von diesem auf die eingeschränkten Wesen zurück kehren, so stößt uns auf diesem Rückwege unter andern folgende Schwierigkeit auf: die erste Einschränkung, die uns ins Auge fällt, ist Abhängigkeit: ist wohl diese, Quelle unserer übrigen

Einschränkungen? Es scheint, daß man mit Nein diese Frage beantworten müsse; denn je mehreres in einem Wesen von Gott abhängig ist, desto mehr Realität besitzt dies Wesen, desto vollkommner ist es folglich selbst; unsere übrigen Einschränkungen bestehen aber in Mangel an Realität. Wenn nun Abhängigkeit den Mangel an Realität nicht zur Folge hat, so entsteht die Frage: warum schuf Gott nicht ein zwar von ihm abhängiges, aber dennoch ganz vollkommnes Wesen, anstatt einer unendlichen Menge unvollkommner Geschöpfe? Ein solches abhängiges ganz vollkommnes Wesen, würde das vollkommenste unter allen möglichen abhängigen, ganz das Bild seines Urhebers gewesen seyn; würde kein anders eingeschränktes Wesen ausser sich bedurft haben; es würde in seiner Art vollkommen seelig gewesen seyn. Ich kann bis jetzt mir diese Schwierigkeit nicht auflösen. Denn wenn ich auch zugebe, daß das vollkommnere

Wesen, wenn man genau redet, nicht abhängiger von Gott ist, als das unvollkommnere, (so wenig als ein großes Reich von seinem Könige abhängiger ist als ein kleines Land von seinem Fürsten, in jenem ist nur mehreres, in diesem weniger von dem Regenten abhängig) weil jenes so wie dieses von Gott ganz abhängig ist, so folgt daraus doch nur so viel, daß die Abhängigkeit nicht die Quelle unserer Vollkommenheiten ist, und dies habe ich auch gar nicht behaupten wollen. Ich spreche blos davon, daß unsere Abhängigkeit von Gott, kein Hinderniß unserer Realität seyn kann, weil wir bey unserer gänzlichen Abhängigkeit von Gott dennoch einige Realität besitzen; und da sehe ich denn keinen Grund ein, warum nicht lieber ein ganz vollkommnes obgleich von Gott in Ansehung aller seiner Vollkommenheiten abhängiges Wesen, anstatt einer Welt voll unvollkommner Geschöpfe vom Vater der Wesen hervorgebracht worden ist.

LB Coburg

Denn der Satz, daß Gott eine Welt einge-schränkter unvollkommner Wesen habe erschaf-fen müssen, wenn er Wohlthäter werden woll-te, gründet sich nach der Lehre von der besten Welt blos darauf, daß nichts Bessers möglich sey; die Möglichkeit eines vollkommnen und doch eingeschränkten Wesens scheint also noch Niemanden in den Sinn gekommen zu seyn. Aber freilich ists auch nichts widersprechendes, anzunehmen, daß sowohl unsere Welt, als ein obgleich endliches, dennoch in seiner Art ganz vollkommnes Wesen coexistire; obgleich es mir noch zur Zeit nicht so recht zur Würde der Gottheit zu passen scheint, nach einem ganz vollkommnen Werke mit unvollkommnern sich zu beschäftigen. — Aber ein unentwickel-tes Gefühl, darf die deutliche Einsicht nicht überwiegen. Zu dem so ist die Möglichkeit eines solchen Wesens um deswillen noch nicht ganz klar, weil ich die Eigenschaften, die es besitzen und nicht besitzen muß, um einge-

schränkt und doch ganz vollkommen zu seyn, noch nicht deutlich gedacht habe.

Vergnügen und Vollkommenheit.

Das Vergnügen und die Vollkommenheit machen einander, seit es Philosophen giebt, den Vorzug streitig; beide behaupten ein Recht auf die Oberherrschaft des menschlichen Herzens; jenes ist von den Ahnen zu den Enkeln herab in dessen Besitz, und dieser bleibt nichts übrig, als bis ans Ende der Welt ihre Ansprüche in petitorio vor dem Richterstuhle, der durch den Mangel der Executions-Gewalt unmächtigen Vernunft, an und auszuführen. Im Grunde aber könnte sich weder das Eine noch die Andere, wenn sie wirkliche Personen wären, über das Schicksal beschweren, das ihnen auf diese Weise

zu Theil wird. Denn der Streit über das höchste Gut läßt sich in der Frage ausdrücken: ist es besser, gut, tugendhaft und zugleich unglücklich, oder ist es besser glücklich und zugleich lasterhaft zu seyn? Und diese Frage ist im Grunde von der allgemeinen Frage abgeleitet: ist im unrechtmäßigen Besitze einer Sache zu seyn, schlimmer, als des gerechten Besitzes derselben zu entbehren? Die Vollkommenheit hält jenes, das Vergnügen dieses für das schlimmste — und so trift auch beide das Loos im Besitze des menschlichen Herzens. Die Vernunft aber entscheidet ungezweifelt diesen Streit zwischen Chimäre und Realität zum Vortheil der letztern. „Was nutzt denn „aber eine Realität ohne Genuß?" So bald man die Streitfrage so herum dreht, behalten die Epikurer sicherlich die Oberhand; denn eine solche Realität ist so eitel und chimärisch, als der Genuß ohne Realität, dem sie den Vorzug geben. Wer an dem Spiegelgefechte zweier

Phantome Gefallen findet, der mag hier Zuschauer seyn, ich halte mich hier nicht auf.

Wenn es einer Uhr frei gelassen würde, ob sie einen ewig regelmäßig gehenden Zeiger ohne Getriebe, oder ein Getriebe ohne jenen lieber wählen wolle: welches würde sie ergreifen müssen, um vernünftig und edel zu handeln — vorausgesetzt, daß sie einen regelmäßigen Zeiger selbst bedürfte (nicht bloß für andere) und daß sie ein Interesse fühlte, ein Getriebe als ihr Wesen und Vollkommenheit zu besitzen — ? Sicher das letztere. Beides aber sind chimärsische Hirngespinste. Unser Zweck ist freilich Vergnügen, das wir der freudenlosen Vollkommenheit dann vorziehen würden, wenn es ohne einen gewissen Grad von Vollkommenheit möglich wäre, aber die Vertheidiger der Vollkommenheit, als des Mittels zum Vergnügen behaupten auch nur, daß man den Genuß, wo er mit Beraubung der Realität verbunden ist, der Realität, welche über

kurz oder lang dennoch desto dauerhaftern Genuß hoffen läßt, nachsetzen soll. Diejenigen aber, welche das Getriebe ohne Zeiger dem richtig gehenden Stundenzeiger — ohne Getriebe, oder mit andern Worten, die, welche eine Vollkommenheit ohne Genuß, oder vielleicht gar eine gänzlich unglückliche Tugend dem größten Glück und Vergnügen ohne innern Werth und Verdienst vorziehen und sich dann für edle Stolker halten, würden, wenn das Loos, das sie sich wählen, möglich wäre, die Opfer des thörichtsten Edelmuths. Der Grund ihrer Behauptung aber ist von der Art, daß sie sich selbst damit auf den Mund schlagen, unterdessen daß sie ihre Gegner anzugreifen wähnen; denn ihre eingebildete ganz unglückliche Tugend ist doch glücklich genug, zu wissen, daß sie ihr Schicksal nicht verdient — ein Vergnügen, das längst freiwillige Märtyrer hervorgebracht hat; und ihr ganz glückliches Laster wird vom Bewußtseyn seiner Schändlichkeit gequält — ei-

nem Bewußtseyn, das oft die Mutter der Verzweiflung gewesen ist.

Vergleichung der Sinnlichkeit mit einem Brennglase.

Die Sinnlichkeit, die Erweckerinn des Verstandes und des Willens, gleicht einem Brennglase, dessen Brennpunkt Verstand und Wille ist. Zuerst vereinigte der Fokus die Strahlen, welche die Fläche des Glases von aussen her empfangen hat und sogleich folgt belebende Wärme, die Kindheit des Feuers, welche nur die näher betastende Hand fühlt; nach und nach bemerkt auch das entferntere Auge wild hervorbrechenden Rauch der Jugend, welcher in der besten Zeit des Verstandes und des Willens sich in hell lodernde Flamme verwandelt; bis diese wieder zum finstern Dampf des Alters herabsinkt — endlich verlischt.

Stufenfolge.

Wenn man den Grundsatz einer unendlichen Stufenfolge der Wesen mit Erfahrungen zusammen zu reimen sucht, so ist er — doch nicht sowohl er, als daß Wie? dieser Erfahrungen manchen Schwierigkeiten unterworfen. Die Einzelheiten der Gattungen der Thiere und Pflanzen, scheinen zwar den Satz zu bestätigen, allein wenn man einen Versuch macht, die Gattungen im Ganzen auf einander zu beziehen, so entdeckt man nicht überall den Uebergang von einem aufs andere, den doch jener Grundsatz der Stufenfolge durchgehends verlangt. — Man hat den Uebergang hie und da gefunden, wo man ihn also nicht weiß, da darf dieser Mangel an Kenntniß uns nicht abhalten, sein Daseyn zu vermuthen.

Die Rache.

Die Rache handelt instinctmäßig. Es ist also vergeblich im Rächenden eine Absicht zu suchen, die er bei seiner Handlung haben müste. Denn er straft bloß um zu strafen. Wir müssen um deswillen die Absicht hier, wie bei jedem Instinct, im Schöpfer suchen, und da ist sie gewiß Besserung des Bestraften.

Würde der Gottheit.

Die Existenz eines ganz vollkommnen Wesens wird aus der Existenz eingeschränkter Wesen bewiesen. Wenn wir nun in unsern Betrachtungen von jenem wieder auf diese herunter steigen, so scheint es dieses uneingeschränkten Wesens unwürdig zu seyn, sich mit etwas

außer sich, das heißt, mit etwas unvollkommenen zu beschäftigen. Daß eine Beschäftigung Gottes in Beschauung seiner eigenen Vollkommenheit bestehen muß, ist nothwendig. Wenn diese zu seiner Seligkeit nicht zureicht, so ist er nicht selbst genügsam, so bedarf er zu seiner Seligkeit andere Dinge außer sich, so ist er nicht vollkommen. Freilich hängen die Wesen, deren die Gottheit zu Vergrösserung ihrer Seeligkeit sich bedienet, von ihr selbst ab, aber der erhabenste Schöpfer des Glücks sollte, um seine Seeligkeit zu schaffen, auch keiner, auch von ihm selbst verfertigten Werkzeuge bedürfen.

Um aus diesem Labyrinth von Schwierigkeiten heraus zu kommen, kann wohl kein Weg seyn, als die völlig deutliche Zergliederung des Verhältnisses zwischen dem Wohlthäter und dem Empfänger der Wohlthaten, und der Beweis, daß es keine Unvollkommenheit, auch nicht bloß die Vollkommenheit eines eingeschränkten Wesens ist, wenn man sich nicht völ-

lig glücklich findet, ohne außer sich Gutes zu thun. Auch findet die Würde der Gottheit ihre Rechnung, wenn man eine unendliche Anzahl von Geschöpfen annimmt.

Schwere der Körper.

Ein Körper scheint destoschwerer zu seyn, je mehrere Organisationen von denen 1) die er enthält und 2) je mehr jede einzelne derselben, weitern Vervollkommung auf der Erde bedürfen. —

Eine Einwendung hiergegen: wenn nun die unvollkommnern Organisationen auf der Erde zahllos sind, und jeder Körper desto schwerer ist, je unvollkommnere Organisationen und je mehr derselben er enthält, so folgt doch, daß auf der Erde kein Körper so schwer ist, daß nicht noch schwerere vorhanden wären. — Wie kann, wenn man dies zugiebt, die ganze Erde einen bestimmten Grad der Schwere haben? — ihre Schwere müßte nach diesen Schlüssen unbegränzt seyn.

Antwort: daß die Erde einen bestimmten Grad der Schwere habe, ist daraus klar, weil sie in einem bestimmten Raume enthalten ist.

Daß es unendliche Grade der Schwere auf der Erde geben kann, ist darum möglich, weil unvollkommne Organisationen desto weniger Raum brauchen, je unvollkommner sie sind. Die Körper, in welchen sie stecken, sind also nach Verhältniß des kleinern Raums schwerer, und unendliche Grade der Schwere sind wegen der Theilbarkeit des Raums ins unendliche möglich.

LB Coburg

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kummeth, Georg Friedrich Theodor, / Fischer, Johann Christoph Albrecht / Maurer, Friedrich,

Aufsätze eines Denkers über Gegenstände der Politik, Moral und Metaphysik Aus den hinterlassenen Papieren George Friedrich Theodor Kummeths, weil. Herzogl. Sachsen-Coburg Saalfeldischer Hofadvokat

Berlin 1794

Coburg, Landesbibliothek -- B I 12/24
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11915647-7